

**UNIVERSIDAD COMPLUTENSE DE MADRID**  
**FACULTAD DE DERECHO**



**TESIS DOCTORAL**

**Los derechos fundamentales en la cultura jurídica española :  
Neotomismo y krausismo**

MEMORIA PARA OPTAR AL GRADO DE DOCTOR  
PRESENTADA POR

**María del Carmen Roldán Álvarez**

**Madrid, 2015**

rd. 107.989

-1-

TE.

898

UNIVERSIDAD COMPLUTENSE DE MADRID  
FACULTAD DE DERECHO  
DEPARTAMENTO DE FILOSOFIA MORAL Y POLITICA  
CURSO ACADEMICO 1989/90

BIBLIOTECA UCM



5306841403

"EXCLUIDO DE PRESTAMO"

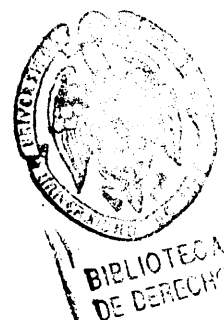
LOS DERECHOS FUNDAMENTALES EN LA CULTURA JURIDICA  
ESPAÑOLA: NEOTOMISMO Y KRAUSISMO.

TOMO I

DONATIVO



ARCHIVO



Trabajo de tesis doctoral presentado por:

Ma del Carmen Roldán Alvarez  
Ayudante de Escuela Universitaria.

Dirigido por el:

"EXCLUIDO DE PRESTAMO"

DR. D. Gregorio Peces-Barba Martínez  
Catedrático de Filosofía del Derecho, Moral  
y Política.

I N D I C E

INTRODUCCION .....	7
CAPITULO I.	
<u>LA SIGNIFICACION DEL MOVIMIENTO NEOTOMISTA Y</u>	
<u>SU INFLUJO EN EL DESARROLLO DE LA IDEOLOGIA</u>	
<u>DE LA LIBERTAD.</u>	
I.A. CONSIDERACIONES GENERALES DEL MOVIMIENTO DE LA RESTAURACION CATOLICA: SIGNIFICA- CION GLOBAL .....	32
a). Catolicismo liberal .....	37
b). Tradicionalismo .....	42
c). Neotomismo .....	71
I.B. CARACTERISTICAS BASICAS DE LA METODOLO- GIA NEOTOMISTA.....	
a). Ausencia de autocrítica. Apelación exagerada a los datos dogmáticos...	82
b). Identificación del derecho natural con la ética y subordinación del derecho positivo al derecho natu- ral .....	96
c). Tomismo deformado .....	106
d). Ideología jurídica versus metodolo- gía científica .....	110
I.C. LOS DERECHOS "INDIVIDUALES" Y LA ORIEN- TACION TEOLOGICA DE SU FUNDAMENTACION	116

I.D. EXAMEN DE LAS POSICIONES DE LOS PRINCIPALES AUTORES NEOTOMISTAS CON RESPECTO A DETERMINADOS DERECHOS

a).	Derechos aceptados por el movimiento neotomista	
a.1.	Derechos condicionalmente aceptados: derecho a la vida .....	142
a.2.	Derechos incondicionalmente aceptados: derecho a la propiedad .....	151
b).	Derechos no aceptados .....	165
b.1.	Derecho a la libertad de conciencia	165
b.2.	Derechos a las libertades ideológicas: libertad de expresión, libertad de ciencia, libertad de prensa .....	179

I.E.	CRITICA Y CONCLUSIONES .....	187
------	------------------------------	-----

CAPITULO II.

LOS DERECHOS FUNDAMENTALES EN EL PENSAMIENTO KRAUSISTA.

II.1.	CONSIDERACIONES GENERALES DEL PENSAMIENTO KRAUSISTA .....	207
-------	---	-----

PARTE PRIMERA.

II.2.	LA TEORIA DE LOS DERECHOS FUNDAMENTALES EN LAS DIFERENTES FASES DEL KRAUSISMO	268
-------	---	-----

A).	Iusnaturalismo krausista ortodoxo	268
-----	-----------------------------------	-----



B). Krausismo gineriano .....	277
C). Krauso-positivismo .....	286

PARTE SEGUNDA.

**II.3. LA TEORIA GENERAL DE LOS DERECHOS NATU-  
RALES EN LOS PRINCIPALES REPRESENTANTES  
DE ESTE MOVIMIENTO**

A). Concepto .....	294
B). Características .....	308
C). Clasificación .....	311
D). Límites .....	315
E). Garantías .....	318

PARTE TERCERA.

**II.4. EL CONTENIDO DE LOS DERECHOS FUNDAMEN-  
TALES EN ESTOS AUTORES**

A). Derechos de la personalidad .....	327
1. Derecho a la existencia .....	334
2. Libertad religiosa .....	340
3. Libertad de expresión: prensa e im- prenta .....	355
4. Derecho de propiedad .....	364
B). Derechos políticos .....	380
1. Derecho de asociación .....	384
2. Derecho de reunión .....	395
3. Derecho de opinión .....	400
4. Derecho de petición .....	405
5. Derecho de sufragio .....	409
C). Preocupación social y esbozo de los derechos sociales y económicos	423

D). Extensión de derechos a las mujeres .....	438
E). Los derechos de los animales .....	466
F). El correccionalismo y su implicación de los derechos fundamentales.	477

PARTE CUARTA.

II.5. LIBERTAD DE CATEDRA .....	524
A). Marco social en el que se desenvuelve la libertad de cátedra .....	524
B). Precisiones en torno al concepto "Libertad de cátedra" .....	533
C). Fundamento, ámbito de aplicación, límites y garantías de la "Libertad de cátedra" .....	543
D). Indagación en nuestro Derecho Histórico: desarrollo legislativo.....	548
1.1. Admisión de la libertad de expresión (art. 371 de la Constitución de 1812).	551
1.2. Implantación de un sistema de poder rígido (Plan Calomarde, 14 de octubre de 1824).	555
1.3. Fase de tímido aperturismo (Plan General de Instrucción Pública, de 4 de agosto de 1836).	558
1.4. Consagración del proceso de secularización .....	563
1.5. Plasmación de los principios teóricos del pensamiento liberal (Ley Moyano) .....	565
1.6. Vuelta a una regresión integrista (Ley de 2 de junio de 1868 del Marqués de Orovio) .....	571

1.7. Fase de renovación pedagógica sin limitación ideológica ni religiosa (Decreto de 14 de octubre de 1868 y Decreto de 21 de octubre de 1868) .....	580
1.8. Reafirmación de la alternancia: nueva aniquilación de la Libertad de Cátedra (circular de 26 de febrero de 1875) .....	585
1.9. Nueva proclamación doctrinal de la Libertad de Cátedra, dentro del constante vaivén legislativo (Real Orden de 3 de marzo de 1881, de Albareda) .....	590
1.10. Vuelta a un sistema reaccionario (Plan Pidal, Real Decreto 18 de agosto de 1885) .....	592
1.11. Consagración constitucional de la Libertad de Cátedra con criterio moderno (art. 48 de la Constitución de 1931) .....	602
E). Aportación del krausismo a los planteamientos de la libertad de cátedra .....	606
1. La Institución Libre de Enseñanza .....	637
2. La Junta para la Ampliación de Estudios Científicos .....	652
3. Residencia de Estudiantes .....	656
4. Instituto Escuela .....	659
5. El Boletín de la Institución Libre de Enseñanza (BILE) .....	662
CONCLUSIONES .....	667
BIBLIOGRAFIA .....	692

## INTRODUCCION

=====

Pretendo en estas primeras líneas determinar el área que mi trabajo ocupará en el tiempo y en el espacio de la Historia de la Cultura Jurídica española.

El tema de la tesis se centra en torno a dos focos principales y simultáneos de atención, lo cuales se hallan en relación dialéctica y se implican mutuamente, dependen el uno del otro, se refieren entre sí en fecunda relación dual: a) las principales corrientes de pensamiento filosófico, político y jurídico español en el siglo XIX: neotomismo y krausismo; y, b) su repercusión o reflejo en la cuestión de los derechos fundamentales de la persona, lo cual, supone también el tratamiento de ese último tema en la España de la centuria mencionada.

Aparentemente, no es un tema de relieve en la España del siglo XIX, con otras preocupaciones más urgentes y más trágicas, pero, sin embargo, es indispensable para una comprensión cabal de la historia de los derechos humanos en España.

El tema elegido ha sido tratado con rigor, y es fruto de frecuentes lecturas en estos

últimos años, y creo que he hecho el máximo esfuerzo por agotar el tema.

España, que en el siglo XVI y aun el el XVII, influye en toda Europa en el campo de la metafísica, en el de la teología, en el de la filosofía moral y en el de la política, queda ostensiblemente apagada en el siglo XIX, en manifiesta desventaja con lo que sucede en el resto de Europa, de la que, sin embargo, indudablemente constituye una pieza importante.

Una ojeada general al pensamiento filosófico español del siglo XIX permite hacer en él algunas distinciones (1) o, más bien, esas distinciones son necesarias, ya que especulativamente esa centuria no puede ser tomada como un bloque uniforme.

---

(1). Para situarnos en el contexto filosófico general de este período me remito a J.L. ABELLAN Historia crítica del pensamiento español, 5 vols. Editorial Espasa-Calpe, ver vol. V (I y II) Madrid 1989; J.L. ABELLAN y L. MARTINEZ GOMEZ El pensamiento español. De Séneca a Zubiri, Universidad Nacional de Educación a Distancia, Madrid 1977, pags. 283 y ss; VENANCIO D. CARRO "Filosofía y filósofos españoles, 1900 a 1928" publicaciones de la Revista de las Españas nº 11, 1929; RAMON CEÑAL "La filosofía española en la segunda mitad del siglo XIX", publicado en Revista de Filosofía, C.S.I.C., Instituto de Filosofía Luis Vives, año XV, julio-diciembre 1953, nº 58-59; GUILLERMO FRAILE Historia de la Filosofía española, Tomo II, B.A.C., edición revisada y ultimada por Teófilo Urdanoz, Madrid 1972, pags. 171 y ss; JOSE INGENIEROS La cultura filosófica en España, Colección Cervantes, Tomo I, Madrid 1916; MARIO MENDEZ BEJARANO La filosofía en España hasta el siglo XX, Editorial Renacimiento, Madrid s/f; PEDRO RIVAS "Pensamiento filosófico español" en Diccionario de Filosofía Contemporánea, Ediciones Sígueme, Salamanca 1978, pags. 366 y ss.

Hay que destacar, ante todo, dos grandes corrientes de pensamiento. La una, que es la dominante, arranca podemos decir de 1850. Es el llamado krausismo. Supone un injerto en el pensamiento español, que empero termina por integrarse en él y echar raíces. La otra importante corriente es de inspiración católica y de sentido tradicional, y muestra tener una vocación a la vez combativa y apologética ante cualquier orientación especulativa de la que piensa o sospecha que puede derivar menoscabo o daño para las tendencias de inspiración nacional y cristiana. Esta no se desvanece nunca del ámbito español. Sus máximos representantes son Balme (1810/1848) y Donoso Cortés (1809/1853). También hay otras corrientes que podemos apellidar como menores, a las que haremos referencia en su momento.

Pero lo más importante es, que entre dichas corrientes media una peculiar relación dialéctica de antagonismo, que en el plano de la filosofía de la historia se conoce con el nombre de las dos Españas: un fenómeno que, creo, no se ha producido en ninguna otra nación europea y que Antonio Machado, recuerda: "españolito que vienes al mundo, te guarde Dios; una de las dos Españas ha de helarte el corazón".

Otro testimonio interesante es uno de esos dibujos, a veces misteriosos, a veces incluso

horribles con que Goya decora su casa en determinada época de su vida. Representa ese dibujo a dos hombres, que implacablemente se matan a golpes, sin que ninguno de ellos se pueda apartar de la contienda porque ambos tienen hundidas las piernas en un trozo de tierra común.

El gran historiador D. Ramón Menéndez Pidal (2) dedicó interesantes consideraciones al tema. También D. Claudio Sanchez Albornoz (3) lo alude. José M<sup>a</sup> García Escudero (4) dedica parte de su obra a esta cuestión. Cuestión que ha sido incluso abordada por escritores no españoles, como es el caso del ilustre profesor portugues Fidelino de Figueiredo en As Duas Espanhas (5), a mi modo de ver una de las obras más interesantes que se han escrito sobre el tema y que por el momento en que se publicó, los acontecimientos ocurridos la hicieron caer en el olvido.

---

(2). Vid. RAMON MENENDEZ PIDAL Los españoles en la historia, Selecciones Austral, Espasa-Calpe, Madrid 1982, pags. 182 a 238.

(3). Vid. CLAUDIO SANCHEZ ALBORNOZ Mi testamento histórico-político, Edit. Barcelona 1975.

(4). Vid. JOSE M<sup>a</sup> GARCIA ESCUDERO Historia política de las dos Españas, Editorial Nacional, 4 vols. 2ª edición 1976. Más tarde editó un compendio de esta obra titulado Historia breve de las dos Españas, Editorial Rioduero, Madrid 1980.

(5). Vid. FIDELINO DE FIGUEIREDO As duas Espanhas, Academia de ciencias de Lisboa, Imprensa da Universidade.Coimbra 1932.

Ahora bien, el siglo XIX español considerado especulativamente en su conjunto, ofrece otra particularidad muy característica, a la cual me gustaría luego poder referirme con alguna amplitud. Es un siglo especulativamente pobre, y lo es, en muy abierto contraste con el siglo XIX europeo. El siglo XIX europeo especulativamente hablando es riquísimo en corrientes de pensamiento.

Dentro de esas corrientes especulativas europeas del siglo XIX, es dato impresionante la tendencia a aniquilar la filosofía, a acabar con la metafísica, a dejar reducido todo ese ámbito del pensamiento a una ciencia más, sujeta a sus métodos, los de las ciencias, y por tanto a sus limitaciones. No fue posible ese empeño, aun cuando el ataque fue en algunas cuestiones brutal, la filosofía resistió aquel asedio y revivió con enorme pujanza. Podemos señalar el año 1860 como el punto de arranque de este renacimiento. Nosotros, entonces, no estábamos inmersos mayoritariamente en el krausismo.

En mi tesis este recorrido histórico tendrá como culminación estudiar el tema de los derechos humanos, con lo que nuestras observaciones sobre el pensamiento del siglo XIX, tendrán este objetivo y también, por consiguiente, esa limitación.



No se nos oculta que el fenómeno es complejo y que abordado en su totalidad sería tarea ardua y prolongada que no está a nuestro alcance. Sin embargo, entendemos, que el estudio, aunque parcial, de los derechos humanos en esa época ofrece interés suficiente para que lo emprendamos. En primer lugar porque si bien ha sido muy trabajado el siglo XIX español desde el punto de vista de la historia del pensamiento filosófico, político y jurídico, sin embargo, desde el punto de vista de la Historia de los Derechos Humanos no ha sido estudiado, al menos no conocemos trabajo alguno con este enfoque y esta metodología (6). En segundo lugar, porque no se puede entender el siglo XIX español y la situación actual si no tomamos la línea de evolución del pensamiento en el que está implicado; y en tercer lugar porque el tema de los Derechos Humanos es típico del siglo XIX, en el cual se refleja el contraste que existe entre la polémica europea y la española.

---

(6). Exceptuando los de GREGORIO PECES BARBA: "Los derechos fundamentales en el pensamiento español" en Anuario de Derechos Humanos, 1981. Editorial Universidad Complutense, Facultad de Derecho. Instituto de Derechos Humanos, Madrid enero 1982, pags. 169 a 253. "Los derechos fundamentales en la cultura jurídica española (1908/1987)", publicado en Escritos sobre derechos fundamentales, Editorial Eudema, Madrid 1988, pags. 19 a 118. J.M. ROMERO MORENO: Proceso y derechos fundamentales en la España del siglo XIX, Editorial Centro de Estudios Constitucionales, Madrid 1983.

Del planteamiento del tema de los Derechos Humanos, intentaremos esclarecer posturas, argumentos e intereses que en conexión con los acontecimientos propios del mundo social y con otros políticos y económicos, desarrollados en posteriores estudios podrían producir una mayor claridad en la comprensión de este tema.

Toda esta polémica sobre los Derechos Humanos desde los distintos niveles de pensamiento, no se pueden entender sin conectarla con el contexto ideológico, social y político general de la época.

Destaco, pues, que el siglo XIX español difiere, por su modestia especulativa, con el siglo XIX europeo, rico en corrientes especulativas, y que en el seno del pensamiento español del siglo XIX contrastan entre sí dos corrientes, el krausismo y la tendencia tradicional de pensamiento, y que, en este contraste, se refleja el llamado problema de las dos Españas; así iremos viéndolo.

El problema de las dos Españas surge y resurge innumerables veces si el tema que tratamos, es el pensamiento jurídico y político del siglo XIX. Y si reflexionamos un poco, nos daremos cuenta de que, en este momento, ha emergido ante nuestra atención como una manifestación de la eterna lucha entre tradición y progreso, o si afinamos un poco más el

pensamiento, como una modelación particularmente hispánica de aquellas tendencias históricas que designamos con los nombres de desarrollo, progreso, estancamiento, conservadurismo, reacción, revolución, contrarrevolución, involución, que componen, en medidas distintas, en cada pueblo y en cada época, la compleja textura de la historia: conceptos a los cuales es preciso que nos asomemos un momento.

El Estado es un constante fluir en la historia. Haber insistido en esta tesis para construir sobre ella una metodología adecuada al estudio del Estado y que al mismo tiempo se halle desde el punto de vista doctrinal a la altura del tiempo, es uno de los méritos indudables de Herman Heller (7) quien se ocupa de fundamentarla en el plano metodológico.

Pues bien: pese a que el Estado es un constante fluir histórico, se le designa desde Maquiavelo con la palabra *Stato*, que significa quietud, porque el Estado, en cada momento histórico que lo consideramos sólo podemos comprenderlo a fondo si damos un corte en ese fluir histórico y abstraemos de él la imagen que en ese trance nos presenta.

---

(7). Vid. HERMAN HELLER Teoría del Estado, edición y prólogo de Germart Niemeyer. Traducida al castellano por Luis Tobio, Editorial Fondo de Cultura Económica, México 1942; 1ª edición en Alemania 1934, 7ª reimpresión 1974.

Ahora bien: por esa misma naturaleza del Estado a que acabamos de referirnos, se intuye que la ley más fundamental de su existencia es la ley de su desarrollo. Estimo que éste es un tema suficientemente aclarado en el pensamiento jurídico del siglo XX (8). Desde que el Estado nace y durante todo su desarrollo la ley primordial de su propia existencia, es la de su desenvolvimiento y perfeccionamiento. El estancamiento es una situación contra natura en la vida del Estado. Lo sano en la vida del Estado es el constante cambio y desarrollo. Por contra, el cambio brusco, impremeditado, no reflexivo, radical, determinado, solo por el afán de novedad, por una especie de *rerum novarum* de naturaleza política, no es normal.

Desde luego el Estado que no sabe reformarse a tiempo, se pone en una situación de peligro. Cuando las estructuras políticas no van cambiando al compás de los cambios que sobrevienen en la sociedad a cuyo servicio el Estado está, cabe que llegue un momento en que el cambio ya no sea posible por la vía en que el Estado manifiesta más auténticamente su esencia; la del Derecho. Así surge

---

(8). Ver sobre esta cuestión A. PASSERIN D'ENTREVES La noción de Estado, traducida por A. Fernández Galiano. Edit. Euroamericana, Madrid 1970.

la revolución. La revolución en cuanto que significa una violenta perturbación del Estado en su misma estructura, contradice su esencia más íntima, va en contra de la ley fundamental de su existencia.

Por ello podemos decir que no hay revolución sin culpa: sin culpa de quienes la hacen confiados en los esquemas y en los poderes de la razón abstracta, y sin culpa de quienes han dejado caer el Estado en una situación de estancamiento insuperable. Desde la época de la Revolución francesa -aun cuando la teoría de las revoluciones es tan vieja como en pensamiento político (9)- ha surgido en algunos sectores del pensamiento político occidental, un cierto culto a la revolución.

Pero tampoco se puede considerar improcedente toda revolución. La revolución resulta, a veces, la única salida de una determinada situación. Se producen entonces las revoluciones como una necesidad histórica ineluctable.

A contraste con la revolución está la reacción. Reacción es ~~per~~sistencia de una situación de estancamiento por encima de la ley de tolerancia

---

(9). Ya en Aristóteles fue objeto de un ensayo de ordenación. En su Política, edición bilingüe de Julián Marías editada por el Instituto de Estudios Políticos, Madrid 1951. De las revoluciones se trata en el libro VII (en las ediciones antiguas de Aristóteles se encuentra en el libro V).

histórica a las exigencias del desarrollo del estado. El estancamiento y la reacción son considerados como el mal del despotismo político. Lo sano en la vida de un Estado es el constante y sosegado fluir.

Distinto del concepto de reacción es el de contrarrevolución. La contrarrevolución no es mera resistencia inerte al desarrollo. Contrarrevolución es la acción política tendente a corregir los efectos de la revolución. Revolución y contrarrevolución son como hermanos gemelos, aun cuando antagónicos, si ello fuera posible. Toda revolución lleva adherida una contrarrevolución en potencia, que casi siempre termina por producirse. Cuando la contrarrevolución, en vez de intentar corregir los excesos y desafueros de la revolución se empeña en volver, a la fuerza, a la situación que desencadenó ésta, sin concesión alguna a las exigencias de desarrollo que la motivaron, entonces el fenómeno que se produce es la involución.

Por contraste tenemos la idea de progreso. Es de muy remoto abolengo en la historia especulativa, pero comienza a tomar singular relieve y coloración ideológica en el pensamiento moderno desde el siglo XVII, desde Bacon y Descartes, hasta llegar, a veces, a ser un concepto algo desmesurado, la idea de una capacidad de eficacia y perfecciona-

miento en las posibilidades de la actuación del hombre en la historia.

Por esto nos parece importante el manejar estos conceptos, cuando hagamos referencia a ellos, de forma rigurosa y exacta (10).

De toda esta gama de conceptos que hemos considerado, sin duda, el más difícil de definir sea el de conservadurismo. Y ello, evidentemente, porque en el decurso de la historia política moderna, desde fines del siglo XVIII, distintos partidos de distintas naciones adoptaron el nombre de conservadores y siempre se resistieron a definir su ideario. Y ello, sin duda, porque el principio fundamental en que se resume su programa es aquel principio que también rige para la existencia de los Estados que, en definitiva, son seres sociales vivientes, aquel principio tan conocido que Spinoza enunció con énfasis, según el cual el impulso radical de todo ser es el de conservar su propio ser.

---

(10). Sobre esta cuestión me remito al estudio del profesor GIORGIO DEL VECCHIO La involución en el derecho, versión española, Editorial Reus, Madrid 1944; IMMANUEL KANT "Replanteamiento sobre la cuestión de si el género humano se halla en continuo progreso hacia lo mejor", publicado en Ideas para una historia universal en clave cosmopolita y otros escritos sobre Filosofía de la Historia, estudio preeliminar de Roberto Rodríguez Aramayo, traducido por Concha Roldán y R. Rodríguez Aramayo, Editorial Tecnos, Madrid 1987, ver pags. 79 a 100; J. BURY La idea del progreso, traducida por Elías Díaz y Julio Rodríguez Aramberry, Alianza Editorial, Madrid 1971.

Además los partidos conservadores más notables han estado variamente matizados: ha habido un conservadurismo anterior a la Revolución francesa, de tendencia restauradora y tradicionalista, representado, por ejemplo, por B.J. Meser en Alemania; un conservadurismo postrevolucionario, marcadamente reaccionario y virulento en Francia, representado por J.M. de Maistre y más tranquilo en Alemania en la persona de C.L. von Haller; un conservadurismo romántico que en Alemania simbolizan Adam Müller y Heinrich von Kleist; un conservadurismo reaccionario y casi feudal cuya figura culminante es Bismarck; un conservadurismo de asomos liberales que encarnan en Alemania el Baron de Stein y Friedrich Julius Stahl; en Francia, Alexis Tocqueville, y en Inglaterra, Edmund Burke.

De otra parte, el intento de definir el conservadurismo tropieza con la dificultad de que grandes filósofos del siglo XIX como Edmund Burke en Inglaterra, Auguste Comte en Francia y Hegel en Alemania, tomaron una actitud marcadamente conservadora en filosofía política, lo que da a la idea del conservadurismo una primacia doctrinal que no se puede tomar en cuenta aquí, donde el concepto de conservadurismo es asumido en su significado de concepto general.



El verdadero conservadurismo no quiere ser tachado de reaccionario. Desde luego, es anti-revolucionario. Así mismo rechaza el progresismo: lo rechaza por su optimismo y su radicalismo en cuanto a las posibilidades de cambio en el orden político, dado que él es reticente, prudente, parsimonioso en cuanto a la ejecución de esas posibilidades.

La ley del desarrollo político en su equilibrada manifestación no ha sabido ser observada en ningún Estado occidental. Ha tendido siempre a traspasar en uno u otro sentido las medidas. Quizá la excepción en ese sentido sea Inglaterra. El que más ha pecado, Francia. En cuanto a España, el siglo XIX es una singular muestra de desequilibrio en cuanto a desarrollo político. El fenómeno de las dos Españas es una manifiesta consecuencia.

Ninguna otra época mejor que el siglo XIX español, puede simbolizar lo que es un acontecer histórico convulsivo y revolucionario en vez de un desarrollo orgánico y evolutivo. La culpa está, a no dudarlo, en el inepto Carlos IV; en la guerra contra Francia tuvo que aceptar la paz de Basilea, en la guerra contra Inglaterra, sufre España la derrota de Trafalgar, el motín de Aranjuez y la conspiración de su hijo Fernando le hicieron abdicar

en éste y pedir el auxilio de Napoleón, que pone así sus miras en España: es bochornoso el espectáculo que da ante la historia haciendo dejación del poder real en manos de su valido Manuel de Godoy, el cual de mero Guardia de Corps se convierte en favorito de la Reina María Luisa de Parma y del propio Carlos IV. Pero si Napoleón creyó que España era tan despreciable como la familia real, su equivocación fue tremenda. Una larga guerra de invasión (1808/1814) le demostró lo contrario. Había un pueblo ingenuo pero sano, con una profunda conciencia nacional que precisamente entonces sintió vivamente y con el natural apego a sus tradiciones e instituciones, que no consintió la dominación y luchó heroicamente hasta expulsar de sus fronteras al dominador (11).

---

(11). Para una mayor profundización de este recorrido histórico, que aquí se hace de forma simplista por no apartarnos del tema central de nuestra investigación, nos remitimos a historias generales del siglo, entre las que destacamos: M. ARTOLA GALLEGO Partidos y programas políticos 1808/1936, Tomo I "Los partidos políticos", Editorial Aguilar, Madrid 1977, 1ª reimpresión; M. FERNANDEZ ALMAGRO Historia política de la España contemporánea 1868/1902, Edic. Pegaso, 2 vols., Madrid 1959; M. TUNON DE LARA La España del siglo XIX (1808/1914), Librería Española, París 1968; V. PALACIO ATARD La España del siglo XIX 1808/1898, Espasa-Calpe, Madrid 1978; R. CARR España 1808/1939, Ediciones Ariel, Barcelona 1966; J. M. CUENCA TORIBIO Historia de España, Ediciones Danal, 2 vols., Barcelona 1973; J. MA JOVER ZAMORA El siglo XIX en España: doce estudios, Editorial Planeta, Barcelona 1974; D. SEVILLA ANDRES Historia política de España (1808/1867), Editora Nacional, Madrid 1968; P. VILAR Historia de España, Librería Española, París 1963; J. DESCOLA Historia de España, título original "Histoire d'Espagne", traducción de Consuelo Berges, Editorial Juventud, Barcelona 1963; V. SILIO Nuevo Manual de la Historia de España, Ediciones Iberoamericanas, Madrid 1969.

Pero también había, en contraste con el pueblo llano, una minoría de intelectuales que había sido captado por las ideas liberales de la Ilustración y de la Revolución francesa. En definitiva la Constitución de 1812 fue fruto de esta tendencia, como la de 1808 había sido apoyado por un grupo de afrancesados que admiraban a Napoleón. Tras su cautiverio, Fernando VII se vió obligado a jurar la Constitución de 1812, que en el fondo aborrecía llevado de su inspiración borbónica al absolutismo y que terminó aboliendo en 1823.

Así quedó puesta de manifiesto de manera muy particular en esta época la escisión espiritual de España en dos porciones antagónicas, las dos Españas (12).

Mas, en espera de mejor ocasión para ello, nos contentamos con señalar y tenemos además necesidad de hacerlo, que con motivo del trance histórico a que nos hemos referido (la España de Carlos IV, Napoleón y la Constitución de 1812), se dibuja con plena nitidez la división espiritual de España en dos Españas contrapuestas que, con nombres diferentes en cada momento histórico, ha hecho de la historia de nuestra nación una de las más desgracia-

---

(12). Me remito a la obra ya citada de FIDELINO DE FIGUEIREDO As duas Espanhas en la cual le da un planteamiento más profundo a esta cuestión.

das e infecundas historias de Occidente.

A lo largo del siglo XIX, toda la historia de España es escenario de la contraposición entre liberales y absolutistas, isabelinos y carlistas, ortodoxos y heterodoxos, conservadores y progresistas, monárquicos y republicanos, izquierdas y derechas. Tres guerras civiles, las guerras carlistas de 1833/1840, 1845/1849, y 1868/1876, más la guerra civil de 1936/1939, son el exponente estremecedor de tal escisión espiritual.

Es en este contexto en el que vamos a centrar la polémica en torno a los Derechos Fundamentales, tema central de este trabajo, ya que toda historia rigurosa de un pueblo, de una civilización, se resume en último término en el seguimiento de una larga lucha en pro de la libertad.

Nuestro método de trabajo ha sido el de investigar, por un lado las fuentes más usuales que den el panorama general de la evolución político-jurídica y filosófica de la época; y por el otro, seleccionar todo aquello que en los autores más representativos en el plano especulativo de esta época, han dicho y tengan especial relieve sobre los Derechos Humanos, sea para negarlos, limitarlos o afirmarlos.

Pretendemos relacionar de forma recíproca el pensamiento de estos hombres y el medio

histórico que los influye, así como buscar aquellos aspectos imprescindibles para la comprensión de la aportación de estos pensadores en el tema central de esta investigación.

Hemos centrado el estudio en el neotomismo y en el krausismo y la razón de esta selección está, en que los dos hacen especial referencia al tema de los derechos fundamentales, bien como sistema teórico, bien como sistema ideológico; es decir, porque nos parecen los más relevantes en la cultura jurídica española. Además, tanto el krausismo como el neotomismo son modelos representativos de la lucha ideológica de las dos Españas, mientras que las otras corrientes de pensamiento, al no estar implicadas en la lucha real social, quedan fuera de nuestro interés a efectos de esta investigación. Así mismo, por la incidencia que los dos niveles de pensamiento van a tener en el desarrollo teórico de los Derechos Fundamentales. Y, en último lugar, por razones obvias de imposibilidad de abarcar la pluralidad de corrientes de pensamiento.

En cuanto al plan de trabajo lo hemos dividido en dos capítulos, que siguen a esta breve introducción, en la que hemos intentado exponer el contexto ideológico y social en el que enmarcamos el tema central de nuestra investigación.

En el primer capítulo, nos concreta-

mos en el neotomismo como movimiento más representativo del pensamiento tradicional. Destacaremos en él las notas que lo caracterizan y el especial enfoque que otorgan a los que ellos denominan "derechos individuales". La incidencia desde este nivel de pensamiento iusnaturalista respecto a estos Derechos, y cómo funciona esta orientación en las bases sociales.

El segundo capítulo, dividido en tres partes, en el que se examina el movimiento krausista: su evolución hacia posturas positivistas, sin abandonar en ningún momento sus raíces y la aportación desde sus propios postulados a una actual Teoría de los derechos Fundamentales.

Hacemos un análisis de aquellos derechos a los que prestan mayor atención. Dentro de ellos, la libertad de cátedra tiene un especial desarrollo en esta tesis.

Esta desproporción es algo que, a nuestro modo de ver, viene explicado y hasta exigido no por motivos subjetivos de preferencia personal sino por razones objetivas: 1º por la atención que el propio krausismo consagró a este derecho; 2º a que la libertad de cátedra es el centro de toda discusión político-ideológica y jurídica. En ella se refleja la toma del poder universitario, la toma del poder cultural de la gente y la toma de poder de todos los

medios de información. Obsérvese la influencia que en la toma del poder tiene la libertad de cátedra; 3º porque en élla inciden los dos niveles de pensamiento y el funcionamiento de los mismos desde la mezcla de todos los niveles surge un mayor desarrollo; y, 4º porque encontramos aquí las raíces de la actitud constitucionalista. Hay una línea de continuidad marcada por este pensamiento hasta su ruptura en la guerra civil española, para continuar años más tarde hasta nuestros días.

También prestaremos especial atención a la incidencia de la filosofía krausista en la ciencia jurídica de los Derechos Fundamentales y, concretamente, en el ámbito penal.

Una vez apuntado el esquema del trabajo que vamos a emprender y de justificar la importancia y el interés que el tema tiene para nosotros, pasaremos a desarrollar la problemática concreta que surge en torno a este tema teniendo en cuenta que esta investigación se encuentra dentro de los estudios del Instituto de Derechos Humanos.

En cuanto a la crítica efectuada en algunas ocasiones a estas corrientes de pensamiento ha sido interna y externa. Desde el primer punto de vista hemos señalado las contradicciones que a veces se dan en su propio pensamiento así como las aporta-

ciones al momento especulativo de su época. Desde el punto de vista de la crítica externa, hemos señalado el valor positivo o negativo dado a estas doctrinas y a sus autores por otros estudiosos en estos campos de investigación.

Es este un tema muy amplio y de fácil dispersión. Esta ha sido la mayor dificultad que hemos encontrado a la hora de seleccionar aquellos textos que tuvieran especial relieve para el tema que se estaba tratando, dada la cantidad de bibliografía que existe sobre esta época.

Al final de este trabajo se cita la bibliografía que no es, en modo alguno, exhaustiva, ni pretende serlo, pues de sobra es sabido las diversas y bien documentadas publicaciones que existen sobre el siglo XIX español y particularmente de la segunda mitad, en los que se abarca su problemática desde diversos puntos de vista. Casi todos ellos son estudios omnicomprensivos en los diferentes campos: político, jurídico, social, cultural, religioso, etc. y de valor muy apreciable y que nos han servido para darnos una idea de la panorámica general, pero que no reflejamos en nuestra nota bibliográfica. Se enumera exclusivamente aquella utilizada a efectos directos de elaboración de la presente tesis doctoral, que no es desde luego toda la manejada a efectos de investigar. En consecuencia, hemos ahorrado reflejar aquella



que no directamente ha sido citada en el texto, aún cuando se haya tenido en cuenta.

La recolección de todo el material necesario, es decir, de escritos y publicaciones de todo tipo (libros, artículos, discursos, conferencias, etc.) fue llevada a cabo en las siguientes bibliotecas: la de los Departamentos de Filosofía del Derecho, Moral y Política, de Derecho Constitucional, de Derecho Penal, de Historia del Derecho, del Instituto de Derechos Humanos, todas ellas en la Facultad de Derecho de la Universidad Complutense de Madrid; la Biblioteca Nacional, la del Ateneo de Madrid, la general de la Facultad de Ciencias Políticas y Sociología, la del Centro de Estudios Constitucionales, la del Consejo Superior de Investigaciones Científicas, la del Congreso de los Diputados y en la Hemeroteca Municipal de Madrid.

Finalmente quiero dar público testimonio de gratitud a mi director de tesis, D. Gregorio Peces Barba, y a mi compañero del Departamento, profesor Lima Torrado, por su ayuda y sugerencias a lo largo del desarrollo del presente trabajo.

Sólo me resta añadir que debido a las enormes posibilidades que se implican en esta temática, nos lleva a tomar conciencia que este trabajo tiene que completarse con otras investigacio-

nes sobre el mismo período que puedan contribuir a una completa Historia de los Derechos Humanos en el siglo XIX.

## CAPITULO I

### LA SIGNIFICACION DEL MOVIMIENTO NEOTOMISTA Y SU INFLUJO EN EL DESARROLLO DE LA IDEOLOGIA DE LA LIBER- TAD.

#### I.A. CONSIDERACIONES GENERALES DEL MOVIMIENTO DE LA RESTAURACION CATOLICA: SIGNIFICACION GLOBAL.

- a). Catolicismo liberal.
- b). Tradicionalismo.
- c). Neotomismo.

#### I.B. CARACTERISTICAS BASICAS DE LA METODOLOGIA NEOTO- MISTA.

- a). Ausencia de autocrítica. Apelación exagerada  
a los datos dogmáticos.
- b). Identificación del derecho natural con la  
ética y subordinación del derecho positivo  
al derecho natural.
- c). Tomismo deformado.
- d). Ideología jurídica versus metodología cien-  
tífica.

#### I.C. LOS DERECHOS "INDIVIDUALES" Y LA ORIENTACION TEOLOGICA DE SU FUNDAMENTACION.

**I.D. EXAMEN DE LAS POSICIONES DE LOS PRINCIPALES  
AUTORES NEOTOMISTAS CON RESPECTO A DETERMINADOS  
DERECHOS.**

a). Derecho aceptados por el movimiento neotomista:

a.1. Derechos condicionalmente aceptados: derecho a la vida.

a.2. Derechos incondicionalmente aceptados: derecho a la propiedad.

b). Derechos no aceptados:

b.1. Derecho a la libertad de conciencia.

b.2. Derechos a las libertades ideológicas: libertad de expresión, de ciencia, de prensa.

**I.E. CRITICA Y CONCLUSIONES.**

**I.A. CONSIDERACIONES GENERALES DEL MOVIMIENTO DE LA  
RESTAURACION CATOLICA: SIGNIFICACION GLOBAL. REFEREN-  
CIA A LAS TRES GRANDES FORMULACIONES DOCTRINALES:**

**A) CATOLICISMO LIBERAL.**

**B) TRADICIONALISMO.**

**C) NEOTOMISMO.**

Dentro de esas manifestaciones históricas y radicalizadas que hemos apuntado entre las dos Españas y frente al empuje del liberalismo, corriente innovadora integrada por ideólogos, políticos y teóricos, que alegan el pretender integrar España en Europa, tratando de renovar las viejas instituciones, asimilando nuevos planteamientos y postulados, continúa pujante y gozando de toda la fuerza que le proporcionaba el apoyo de la Iglesia, la corriente tradicional. Urdanoz, refiriéndose al florecimiento de la filosofía escolástica en general, dijo: "El impulso decisivo hacia una restauración plena de la escolástica vino por obra del magisterio de León XIII...". En la primera encíclica "Inescrutabili" ...denuncia los males de la sociedad y manifiesta ya claramente su grandioso programa de reafirmar el genuino pensamiento cristiano frente a todos los problemas del mundo moderno..." (1). En esta

---

(1). Vid. TEOFILO URDANOZ Historia de la Filosofía, Tomo V, Editorial B.A.C., Madrid 1975, pags. 636 y 637.

misma línea se manifestaban también Pío IX, Pío X y Benedicto XV, defendiendo la perennidad de sus doctrinas frente a la caducidad de los demás sistemas.

Naturalmente uno de los temas en torno a los cuales giraron los debates entre ambas corrientes, fue la libertad del individuo a discrepar de la verdad oficial.

Es aquí, y a partir de esta cuestión, donde realmente se inicia una reafirmación de la conciencia católica y la repercusión que este fenómeno va a suponer a lo largo del siglo XIX, primero con grandes oscilaciones entre absolutismo y constitucionalismo, acentuándose, aun más cuando se producen después las alternativas pendulares, dentro del constitucionalismo entre progresistas y conservadores que viene a endurecer esa lucha ideológica y teórica. Así, los textos legales y constitucionales surgidos de este proceso, son utilizados como argumentos, por unos y otros, para la defensa o no de los Derechos Fundamentales (2). Este es un elemento central para los planteamientos negadores del libera-

---

(2). Resulta interesante y enriquecedora la lectura de los debates constitucionales donde tuvieron lugar las grandes polémicas entre los defensores del principio religioso y los opuestos al mantenimiento de la unidad religiosa oficial. Me remito para la profundización de este tema al trabajo llevado a cabo por SANTIAGO PETSCHEN Iglesia-Estado. Un cambio político. Las Constituyentes de 1869, con prólogo de José Gimenez y Martínez de Carvajal. Editorial Taurus, Madrid 1975, en el que se recoge el debate parlamentario en torno a los artículos 20 y 21 y las diversas posturas de los grupos políticos ante la cuestión religiosa.

lismo de todos los integrantes del movimiento católico. No les bastaba que esos textos legales mantuvieran, con distintas matizaciones y variantes, un externo respeto por la Iglesia Católica. Negaban el liberalismo porque tal como éste nació le atribuían un origen adverso a la Iglesia.

Sin entrar en análisis profundo de esta cuestión, es cierto que la Constitución de 1869, la más avanzada hasta llegar a la de 1931, que en su declaración de derechos tiene proporciones desusadas en el constitucionalismo español, proclama en su artículo 21 la libertad religiosa y de conciencia; pero mantiene el culto y el clero católicos (3). Se llegó a sostener la tesis de que el liberalismo por sí mismo constituía un pecado.

La Constitución de 1876 a pesar de seguir una línea media entre el moderantismo de la

---

(3). El artículo 21 proclama que "La nación se obliga a mantener el culto y los ministros de la religión católica. El ejercicio público o privado de cualquier culto queda garantizado a todos los extranjeros residentes en España, sin más limitaciones que las reglas universales de la moral y el derecho. Si algunos españoles profesasen otra religión que la católica, es aplicable a los mismos todo lo dispuesto en el párrafo anterior". Según esta declaración el 2º y 3º párrafos aprueban la libertad de cultos, pero manteniendo el religioso según reza en el párrafo 1º. Sobre este tema puede verse PEDRO A. PERLADO La libertad religiosa en las Constituyentes del 69, Pamplona 1970. SANTIAGO PETSCHEN Iglesia-Estado, un cambio político (Las Constituyentes de 1869), obra citada. JUAN Mª LABOA Iglesia y religión en las constituciones españolas. Ediciones Encuentro, Madrid 1981, en pags. 35 a 45 recoge este autor un resumen del debate parlamentario en torno a los artículos 20 y 21.

Constitución de 1843 y el "progresismo" intensamente democrático de la de 1869, en cuanto que consagra estas libertades en parecidos términos, aun cuando observando abierto respeto por la Iglesia Católica (4) ni siquiera satisface a los católicos integristas.

Sin embargo la Santa Sede, convertida en una fuerza potencialmente conservadora, ante la promulgación de estos textos, una vez más, se muestra contrariada por considerarlos demasiado tolerantes y atentatorios contra la unidad de España, ya que la aceptación de la fé significaba para ellos esa unidad y seguridad para la sociedad, y toma abiertamente posiciones frente a la libertad de conciencia y de culto, adquiriendo las mismas, por esta causa, un puesto relevante entre las demás cuestiones (5).

Este enfrentamiento, pronto se convierte en una guerra de ideas, correlativa con el poder social y este sector del pensamiento católico

---

(4). Se consagra en el artículo 11 la tolerancia religiosa, es decir, la libertad de cultos, pero reconociendo el catolicismo como la religión oficial. Fue éste el resultado del intento de conciliación entre los partidarios de la unión religiosa y de los que querían la separación entre la Iglesia y el Estado.

(5). Para ampliar conocimiento sobre esta cuestión me remito a R. SANZ DE DIEGO "La actitud de Roma ante el artículo 11 de la Constitución de 1876" publicado en Hispania Sacra, en pags. 167 a 196. G. BARBERINI "El artículo 11 de la Constitución de 1876. La controversia diplomática entre España y la Santa Sede" en Anthologica Annua 9, año 1961, en pags. 279 a 409.



agrupa a un conjunto de teóricos, cuyo común denominador fue la defensa de sus principios. Son esencialmente escolásticos, otorgando el valor supremo para el Derecho a la dignidad de la persona humana, postulado de reigambre cristiana. Defienden en sus proclamaciones la tesis de que el hombre, en razón de su naturaleza, posee ciertos derechos fundamentales inalienables, inmutables y anteriores y superiores a la sociedad, sin embargo luego les privan de contenido, por lo que ésta resulta, a mi modo de ver, una concepción iusnaturalista oscurantista simple, con gran desconocimiento de las fuentes clásicas, sin darle un sentido moderno, renacentista, ilustrado, que debería tener.

En el plano teórico existe una gran desconexión del pensamiento tradicional con las innovaciones científicas, lo que hace en la praxis que la desvinculación con la situación real de la sociedad sea total.

No se puede negar que entre los católicos había cierta complacencia por el estado de cosas existente, tendente al estancamiento, sin intentar alterar su orden, glorificando y exaltando ampulosamente -muy acorde con la oratoria de su tiempo- sus dogmas.

La nota que destacamos de los componentes de este movimiento es la de su actitud, por un lado defensiva y apologética por otro.

No obstante, este bloque homogéneo, unido por el hecho de arrancar de los mismos presupuestos, se va a diferenciar en tres grandes formulaciones doctrinales, a saber: el llamado "catolicismo liberal", el "tradicionalismo" y el "neotomismo".

#### CATOLICISMO LIBERAL.

El concepto de catolicismo liberal no es un mero formulismo, sino que intenta etiquetar globalmente una vertiente del pensamiento político de la época.

Como catolicismo liberal se designa "grosso modo" un movimiento cultural, político y religioso que surge en el siglo XIX como producto del contraste del catolicismo perenne y tradicional con el liberalismo político que se extiende por Europa y consigue la aceptación de sus postulados en las constituciones políticas de occidente, lo mismo que la influencia del constitucionalismo en sus teorías y presupuestos.

Tiene como escenario naciones como Alemania, Inglaterra, Francia, Bélgica, Italia y alcanzó algún reflejo en España (6). En cada una de

---

(6). Sobre este movimiento véase el estudio del profesor J.M. CUENCA TORIBIO "El catolicismo liberal español: las razones de una ausencia", comunicación presentada al Colloque Religense celebrado en Grenoble del 30 de septiembre al 3 de octubre de 1971, recogido en "Estudios sobre la Iglesia española del siglo XIX", Madrid 1973, en pags. 24 y ss. el autor indica las líneas generales de este movimiento y las causas adversas por las cuales estuvo ausente en nuestro país.

estas naciones se colorea con especiales matices. No presenta una faz uniforme. Surgió en Francia por obra de un tradicionalista que abandonó su trayectoria originaria y se hizo avanzado en el plano católico, social y religioso. Aludimos a Lamennais.

El pensamiento de Lamennais sufre una evolución en el sentido de abandonar el inicial ideario de defensor de la monarquía absoluta, enemigo del liberalismo, de la democracia y de la soberanía popular, y sentirse hechizado por el principio de la libertad, que no solo acepta en el orden político-social, sino en el interior de la propia Iglesia. Se imponía, según Lamennais, una alianza entre la libertad y el catolicismo pues ni éste puede ir contra la libertad, ni la libertad puede salvarse sin el catolicismo (7).

En términos generales y apartándonos de las desviaciones extremas, se trata de una postura más dialogante con el pensamiento moderno. Los dos pilares que sustentan esta ideología son: el catolicismo y la libertad. Muestran su preocupación por los problemas sociales buscando soluciones de reforma con ciertos caracteres organicistas. Son

---

(7). Estos matices nuevos que asume su pensamiento quedan bien reflejados en sus escritos: "De la educación del pueblo" 1818. "De la educación considerada en sus relaciones con la libertad" 1818. "Nuevas misceláneas" 1816. "De la religión considerada en sus relaciones con el orden político y civil" en dos volúmenes 1825/1826. "De los progresos de la Revolución y de la guerra contra la Iglesia" 1826, etc.

conscientes del cambio experimentado en la realidad social y en consecuencia apoyan la postura de la necesidad de una renovación respecto al dogma católico. Asimilan los elementos más positivos de las nuevas filosofías y rechazan todo aquello que, en su opinión, suponga error o falsedad. En las reflexiones de estos católicos liberales se introduce el concepto de tolerancia, la concesión de libertad a quienes disienten en materia de religión.

Desgraciadamente este movimiento de acercamiento entre la Iglesia y la cultura moderna, tan elogiable, no llegó a cuajar en nuestra patria y apenas tuvo repercusiones, debido, por una parte, a la falta de solidez doctrinal, por lo que no existe ninguna figura relevante digna de destacar a los efectos de nuestra investigación, y por otra, en mi opinión, fundamentalmente por la falta de apoyo papal. En el momento en que tuvo origen este movimiento, no tardó en aparecer la respuesta por parte de las jerarquías eclesiásticas, así la condena por parte de Pío X en el Decreto "Lamentabili", donde manifiesta: "...es deplorable encontrar, hasta entre católicos, no pocos escritores que, traspasando los límites marcados por los Santos Padres y por la Iglesia misma, se dedican, so pretexto de alta crítica y a título de razón histórica, a buscar un pretendido progreso del dogma, que no es en realidad

no es más que su deformación (8); y en la "Pascendi", refiriéndose a los enemigos de la verdad, dice así: "hablamos de un gran número de católicos y, lo que es aún más deplorable, hasta sacerdotes, los cuales con pretexto de amor a la Iglesia, faltos en absoluto de conocimientos serios de Filosofía y Teología, o impregnados, por el contrario, hasta la médula de los huesos de los venenosos errores bebidos en los escritos de los adversarios al catolicismo, se jactan a despecho de todo sentimiento de modestia, como restauradores de la Iglesia..." (9).

Esta condena papal hizo inviable su proyecto de apertura, para continuar anclados en las viejas fórmulas conceptuales. Sin embargo, no quiero dejar de destacar la visión de futuro que ofrecía esta corriente y sus bases de proyección ulterior (10).

Desde nuestro punto de vista entendemos que el catolicismo no tiene porqué rechazar el

---

(8). Vid. "LAMENTABILI ", Decreto de 3 de julio de 1907 de Pío X, en pag. 234, de la edición anteriormente citada.

(9). Vid. "PASCENDI", Encíclica de 8 de septiembre de 1907 de Pío X, en pag. 248, de la edición anteriormente citada.

(10). Es sumamente interesante, como TERESA RODRIGUEZ DE LECEA ha sabido ver, las coincidencias temáticas de este movimiento con el krausismo, a pesar de las muchas diferencias que los separan en "Notas para la caracterización del Catolicismo Liberal en España: El krausismo", publicado en las Actas del III Seminario de Historia de la Filosofía Española, editado por la Universidad de Salamanca, 27 de septiembre al 1 de octubre de 1982, pags. 407 a 418.

establecimiento de instituciones políticas que reconozcan constitucionalmente la libertad y el sistema de derechos fundamentales. Quienes se declaran contrarios a ellas, no entienden bien el catolicismo ni sirven con fidelidad a su causa. Desgraciadamente esta actitud fue la que mantuvieron, una gran parte de los llamados católicos del siglo XIX, apostados en esta rutina dogmática que en el fondo desfiguraba el catolicismo auténtico.

En España el llamado catolicismo liberal, como ya hemos señalado, no contó con representantes que tuviesen algún relieve. Hubo católicos que obtusamente se opusieron al régimen de libertades públicas y de derechos fundamentales, como si fuese malo per se. Y hubo liberales que pretendieron el asalto al catolicismo en nombre de la política. Pero no hubo, como en Bélgica o como en Italia, grupo alguno de católicos ingenuos que, seducidos por la propaganda de los liberales -recuérdese que nos referimos a una época en que se sostuvo la tesis de que el liberalismo es pecado- creyeran ser más católicos o católicos de mejor estilo no poniendo reparo a lo que la Iglesia censuraba en el liberalismo atendidos sus orígenes seculares y su propensión a la religiosidad natural y el desdibujamiento de los dogmas, sobre todo el liberalismo "librepensador" y deísta, el de los "esprits forts" franceses y el de los "Freethinkers" de Inglaterra.

Distinto del catolicismo liberal es el llamado catolicismo social que en España florece a comienzos del siglo XX (11).

Este era un movimiento intelectual de muy sólido fundamento, ya que en el pensamiento social cristiano tiene un lugar privilegiado la teoría de la justicia. Los católicos sociales serán los continuadores de la labor sociológica y reformadora de los liberales.

#### TRADICIONALISMO.

Otra de las ramas en que se diferencia la corriente católica troncal o general del pensamiento de que hemos hablado, es el tradicionalismo.

En su exaltación del valor del pasado no cabe la menor duda que el tradicionalismo

---

(11). La personalidad más relevante del movimiento católico social es la de SEVERINO AZNAR El catolicismo social en España, 2 vols., Madrid 1906, Despoblación y Colonización, Editorial Labor, Barcelona 1930, La abolición del asalariado (Discurso de ingreso en la Real Academia de Ciencias Morales y Políticas), Madrid 1921. "Del Régimen Capitalista y Régimen del salariado" en Estudios económicos y sociales prólogo de José Larraz. Instituto de Estudios políticos, Madrid 1946. También destacaron otras personalidades como P. SANGRO y ROS DE OLANO, JOSE M<sup>a</sup> LLOVERA, EDUARDO SANZ Y ESCARTIN, etc. En el plano de la "acción social católica" es necesario citar a M. ARBOLEYA Director de la biblioteca de Renovación Social y autor de un considerable número de obras dedicadas a estas cuestiones como Liberales, socialistas y católicos ante la cuestión social, Imprenta de J.M. de la Cuesta, Valladolid 1901; Las democracias en el futuro, fundamentadas en la doctrina de la Iglesia, Gráficas Ibéricas, Madrid 1947; etc. Para una mayor información sobre el catolicismo social me remito a DIEGO NUÑEZ RUIZ La mentalidad positiva en España: desarrollo y crisis. Ediciones Tucur, Madrid 1975, ver pags. 266 a 278.

incurrió en manifiestos e inadmisibles excesos. Incluso la Iglesia, a la que aparece íntimamente ligada sobre todo en España, llegó a condenar el tradicionalismo en el Concilio Vaticano I por su fideismo y por su actitud antirracionalista. Por el contrario la Iglesia reivindicó la capacidad natural de la razón para conocer por virtud de sus propias fuerzas las supremas verdades metafísicas, especialmente la existencia de Dios; señaló una doble fuente de conocimiento, la razón natural para realizar, dentro de su propio campo, las ciencias y la filosofía.

Pero junto a ese tradicionalismo exacerbado hay otro más sereno al que no se puede dejar de prestarle atención.

La verdad es que sin tradición, en el sentido literal del término, sin entrega por unas a otras generaciones, de lo que ellas han aprendido, es decir, si, en la historia, el hombre tuviere que empezar siempre de nuevo, no habría historia. Y si el hombre tuviera que proyectar siempre el futuro desde el momento presente sin poder aleccionarse para nada de las enseñanzas del pasado entonces la vida humana sería una cadena interminable de frustraciones y de fracasos.

El tradicionalismo jurídico-político, que es aquí el que nos interesa, está en conexión



en cuanto a su origen con el tradicionalismo filosófico. Ambos son movimientos europeos.

Ahora bien: hay también un tradicionalismo específicamente español (12) que, desde luego, está originariamente en conexión con el tradicionalismo europeo.

Esta corriente filosófico jurídica y política, sin olvidar su base escolástica y el carácter confesional del movimiento, puesto que aparece íntimamente ligada al pensamiento oficial de la Iglesia y concretamente de la española (13) adquiere algunos rasgos que la definen.

El tradicionalismo político español es, a mi modo de ver, el más radical de todos los tradicionalismos que han existido y dentro del mismo aún hay que señalar un sector especialmente duro: el carlismo (14).

---

(12). Se recogen un buen número de aportaciones sobre el tradicionalismo, naturalmente de desigual valor y diferente significado entre las cuales destaco la de VICENTE MARRERO El tradicionalismo español del siglo XIX. Publicaciones españolas (Textos de doctrina política 4, Madrid 1955) Y a mi modo de ver resulta tremendamente interesante el estudio de JAVIER HERRERO sobre Los orígenes del pensamiento reaccionario español, Edit. Cuadernos para el Diálogo, Edicusa, Madrid 1971, en el que el autor muestra "que lo que se ha llamado tradición española ni es tradición, ni es española", ver pag. 22.

(13). A propósito de esta implicación ideológica del tradicionalismo con el pensamiento oficial de la jerarquía española es enriquecedor en análisis de esta cuestión llevado a cabo por S. PETCHEN en su obra anteriormente citada Iglesia-Estado, en pags. 67 a 79.

(14). El carlismo español es una concreción específica del tradicionalismo, en el que cuentan junto a razones de ideario, la fidelidad a una dinastía, la de Carlos V, el hermano de Fernando VII, que pretendía el trono de España.

Para la debida comprensión de estas cuestiones, debe ser tenido en cuenta que toda posición política carlista, es tradicionalista, pero no toda posición política tradicionalista es carlista.

En líneas generales el tradicionalismo español, enfoca con intransigencia algunas cuestiones como, el ataque a todo lo que signifique liberalismo, por considerar que contradice la concepción católica, llegando, en algunos casos extremos a no considerar nacional al no católico, uniendo así el sentimiento católico al patriotismo, cosa que ni siquiera escritores eclesiásticos de ortodoxia bien probada compartieron. Su filosofía se proyectó en un partido político orientado hacia posiciones ultraconservadoras.

Nuestro objeto principal no es, claro está, el ocuparnos del tradicionalismo, pero si no se quiere hacer profesión de ceguera, resulta forzoso el referirnos a dos figuras muy representativas de este movimiento que cuentan con un gran peso específico en la historia del pensamiento de nuestro país: Jaime Balmes y Juan Donoso Cortés.

Jaime Balmes Urpia (1810/1848) nacido en Vich. Se ordenó sacerdote a los veintitres años. Su vida fue corta, tan solo treinta y ocho años, sin embargo su obra es impresionanete por su extensión y calidad.

Menendez y Pelayo dice de él "fue el único filósofo español de la pasada centuria cuya palabra llegó viva y eficaz a nuestro pueblo, y le sirvió de estímulo y acicate para pensar. Fue el único que se dejó entender de todos porque profesaba aquel género de filosofía activa que desde el gran moralista cordobés (Séneca), es nota característica del pensamiento de la raza. No fue un puro metafísico un solitario de la ciencia, sino un combatiente intelectual, un admirable polemista" (15).

Tuvo, en efecto, una gran actividad política y periodística (16), lo que ha sido habitual en nuestro país a partir del siglo XIX.

De su actividad periodística, que es filosofía política aplicada, hay una compilación preparada por el propio Balmes (17). En este volumen se inserta, antes de la relación de los artículos periodísticos (ciento setenta) un escrito que es uno de los más brillantes de Balmes, publicado en Barcelona por primera vez en 1840, a saber, "consideraciones políticas sobre la situación de España" (dividida en diecisiete amplios capítulos).

---

(15). Vid. MENENDEZ Y PELAYO La Filosofía española, selección de Constantino Lascaris Commeno. Editorial Rialp, Madrid 1955, pags. 360 y ss.

(16). En Barcelona fundó Balmes la Revista "La Civilización" (1841/1843). Después él solo publicó "La Sociedad" (1843/1844). Cuando el acontecer de la vida política española le hizo comprender que debía actuar desde Madrid, se trasladó a la capital y fundó la Revista semanal "El pensamiento de la nación" (1844/1846).

(17). Vid. "Escritos políticos de Jaime Balmes", colección completa, editada por B.A.C., Tomo VI, Madrid 1950.

que son una buena prueba de la pasión obsesiva de Balmes por España, así como del talento y de la agudeza de su pensamiento (18). La colección de Escritos políticos de Balmes antes mencionada, lleva una breve introducción (19) muy sabrosa del autor, en la que Balmes, por un lado, se duele de haber hecho la compilación porque, dice: "para los trabajos políticos es una prueba dura el ser publicados en colección -ya que nacen con urgencia bajo el requerimiento de la hora-" y, por otra parte, Balmes parece que se justifica de salir a la palestra del periódico, porque -dice- "la política a todo atañe y todo lo toca, porque -insiste- no hay en la vida humana zonas exentas a la acción política". "Si los políticos fuesen -dice- una academia de aficionados que se solazaran discutiendo, bien podríamos olvidarlos; pero ocupan alternativamente las sillas del mando, disponen de la fuerza pública, resuelven altas cuestiones que afectan a lo actual y a lo venidero, imponen tributos, y lo que es más grave, los recaudan; no es dable prescindir de lo que hacen y dicen, porque a todos nos tocan sus obras y palabras". Dice Balmes, en esa introducción que no vale alegar que, como la nación se hunde,

---

(18). Sobre el pensamiento social y político de BALMES ver J. ZARAGUETA, I. GONZALEZ, S. MINGUIJON y J. CORTS GRAU Balmes, filósofo social, apólogo y político, Instituto Balmes de Sociología. Prólogo de Carmelo Viñas, Madrid 1945.

(19). Esta "Introducción" a sus Escritos Políticos está fechada en Madrid a 27 de mayo de 1847. Ver O.C., Editorial B.A.C., Madrid 1950, Tomo VI, pags. 14 y 15.

debiera uno resignarse. "Esto sería tolerable si la Nación pudiese morir. Es desamparar a un enfermo, aunque desahuciado, es cruel, pero al fin se concibe como un acto de desesperación. Mas la España -añade- no se muere ni se puede morir; las naciones no tienen el consuelo de morirse cuando quieran. La España se halla en tales circunstancias intelectuales, morales y topográficas, que si hubiese de llegar un día tan desventurado en que pudiera desear la suerte de Polonia, en vano invocaría la muerte: estaría condenada como Prometeo a sufrir el tormento de la vida". "No se entristezca el lector -añade Balmes-, semejante caso no llegará. Este no es un país privado de esperanza, siquiera digan lo contrario no pocos de los mismos que nos han conducido al estado actual". "Tampoco es bueno para la salud el pensar mucho en las enfermedades; pero si atormentan y ponen en peligro la vida ¿cómo evitar el ocuparse de ellas?". "Además -prosigue- no es fácil que los pueblos salgan de semejante malestar mientras les falte el conocimiento de origen, naturaleza y remedio de sus males: una opinión pública fija, cabal, exacta, sobre la verdadera situación de las cosas".

Forjar esa opinión para hacer próspera la vida de España como nación, es lo que Balmes se propuso con su actuación periodística. Esta consumió buena parte de su breve vida. Pero Balmes no fue un periodista. Fue un hombre angustiado por el destino de España, que comprendió el enorme poder de actuación

social del periodismo. Debe tenerse en cuenta que Balmes apeteció la docencia universitaria. Después abandonó esta idea alegando que la Universidad estaba entonces lejos de la vida de España.

En los artículos compilados hay de todo, cuestiones doctrinales y meditaciones sobre los concretos acontecimientos diarios. Balmes escribe, a veces con pasión, tiene un sello histórico peculiar. Diría que Balmes escribe con pasión romántica. Al fin y al cabo, era hijo de su tiempo.

La contraposición entre las dos tendencias del romanticismo, el ala izquierda racionalista y atea, y el ala derecha ultrafideista y rancieramente tradicionalista, golpeó la vida de España en el siglo XIX y también la vida de Balmes, desde su nacimiento a la muerte (1810/1848) (20). La cristalización histórica de las dos Españas es uno de los acontecimientos biográficos más importantes de la vida de Balmes. Hay muchos pasajes en su obra referentes al tema de las dos Españas, tema que él no designa con esa denominación ritual, que es propia del

---

(20). El año 1812 significa el triunfo anti-absolutista de las Cortes de Cádiz. El año 1814, la preeminencia absolutista de Fernando VII. El año 1820, el triunfo anti-absolutista del General Riego, un romántico de izquierda. El año 1823 la restauración del absolutismo con la ayuda de los "cienmil hijos de San Luis" (la Santa Alianza de 1815 de Rusia, Austria y Prusia contra el liberalismo). Desde 1882 se produce rotundamente la escisión de España entre partidarios de Isabel II ("progresistas") y partidarios de Carlos V de España ("carlistas tradicionalistas").

pensamiento histórico del siglo XX. Todo el empeño político de Balmes apuntó a superar, desde sus planteamientos, esa drástica división con que las ideas de la época -que también las demás naciones europeas experimentaron- señalaron de modo indeleble a España.

La lectura de Balmes es muy provocadora y muy incitante, porque está siempre pidiendo respuesta y tomas de posición. Uno de los temas que Balmes trató con más pasión fue el de la unidad de España, que él concibe sobre todo como unidad católica, al ser, para él, el catolicismo parte de la sustancia histórica de España: como unidad monárquica, pues considera la monarquía como la mejor forma de gobierno para España en su tiempo: y como unidad política, ya que, aun cuando catalanista y pensador consciente del significado de la variedad regional de España, estaba claro, a su juicio, que su unidad política no podía sufrir detrimento, puesto que esto significaba, ante sus ojos, ir hacia atrás en la historia, no hacia adelante (21).

Pero la gran obra doctrinal de Balmes fue El protestantismo comparado con el catolicismo en sus relaciones con la civilización europea

---

(21). Respecto al contraste entre catolicismo y españolidad, tiene Balmes un apretado estudio titulado "Cataluña" escrito en 1843. Ver en el Tomo V de las "Obras de Jaime Balmes" editadas por B.A.C.

(22). Se trata de una crítica a fondo el protestantismo. En ella es constante el propósito de comparar para resaltar la superioridad del catolicismo respecto del protestantismo. Reconoce que existieron motivos que provocaron la Reforma, pero niega que ésta fuese una solución a los problemas que existían.

Una cuarta parte de esta obra es filosofía política sistematizada. A mi modo de ver, la mejor antología del pensamiento político de Balmes está ahí (23). En continuas críticas sobre Hobbes, Pufendorf, Rousseau, De Maistre, Lamennais. Apelaciones al pensamiento de Santo Tomás, Suarez, etc.... Está tratada con abundancia la doctrina del poder político, especialmente de su origen, límites y fines, la crítica del despotismo, la teoría de las formas de gobierno, la axiología de las mismas, consideraciones sobre la democracia, la doctrina de la resistencia al poder legítimo o tiranía, etc. Ningún autor español del siglo XIX presenta una exposición más amplia de la filosofía política (24).

---

(22). Obra compuesta por 4 volúmenes publicada en Barcelona desde 1842 a 1844. He trabajado sobre dicha obra en su 4ª edición, Barcelona 1857/1858, I Tomo, Imprenta de Antonio Brusi; II, III y IV Tomos en la Imprenta del Diario de Barcelona. La obra comprende una filosofía de la historia, una filosofía política, una sociología de la Nación española, una apología del catolicismo y una crítica del protestantismo.

(23). Se trata de los capítulos cuarenta y ocho a cincuenta y seis, ambos inclusive.

(24). En torno al pensamiento de Balmes existe numerosa literatura de la que, naturalmente, no intento dar una relación, pero sí destacar la que llevó a cabo poco después de su muerte su secretario Benito García Santos: "Vida de Balmes, extracto y



El caso de Balmes resulta complejo. Algunas veces ha sido objeto de una exaltación exagerada por el sentimiento de veneración, una especie de mitificación de esta figura; y otras devaluado, quizás por el resentimiento. La detracción ha tenido siempre motivación política. La mitificación responde unas veces a motivos religiosos y otras a motivos políticos. Y digo que es complejo porque en él se refleja el choque de las dos Españas, a cuya superación denonadamente Balmes aspiró. Tal vez, pienso yo, esté formulada por primera vez en los escritos de Balmes la tesis de las dos Españas. Me parece expuesta con gran clarividencia en uno de sus más brillantes artículos (25) del que transcribo algún pasaje que me parece de excepcional interés:

"Quien haya de gobernar la España, es necesario que a más de la España antigua, de la España religiosa y monárquica, de la España de las tradiciones, de los hábitos tranquilos, de las costumbres sencillas, de escasas necesidades, de un carácter peculiar que la distingue de las demás naciones de Europa, vea la España nueva con su incredulidad o

---

./... análisis de sus obras", Madrid 1948, y una de las mejores, la del profesor José Corts Grau, titulado Ideario político de Balmes, Editorial Fax, Madrid 1930. Del mismo autor: "Jaime Balmes, Antología" publicada en Breviarios del pensamiento español, Madrid 1952.

(25). "Dos escollos", escrito en París el 24 de mayo de 1845 y que se publicó en Madrid el 4 de junio de 1845. Recogido en sus Escritos políticos, edición citada, ver pags. 493 y ss.

indiferencia, su afición a nuevas formas políticas, sus ideas modernas en oposición con nuestras tradiciones, su vivacidad y movimiento, sus costumbres importadas del extranjero, sus necesidades hijas de un refinamiento de cultura, su amor a los placeres, su afán por el desarrollo de los intereses materiales, su prurito de imitar a las demás naciones, en particular a la Francia, su fuerte tendencia a una transformación completa que borre lo que resta del sello verdaderamente español, y nos haga entrar en esa asimilación o fusión universal, a que parece encaminarse el mundo.

Esta España nueva no constituye por cierto la mayoría de la nación, pero es su parte más inquieta, que más se agita, que más suena en todos los negocios públicos; la que habla, la que escribe, la que viaja, la que tiene en su mano mil medios para dar circulación a sus ideas, propagar sus pasiones, defender sus intereses; es la que ha ocupado todos los puestos y todas las avenidas del poder, la que está en relaciones, en incesante contacto con el resto de la Europa. Esta minoría pues, si bien debe ser dirigida, y en ciertos casos reprimida, nunca debe ser desatendida completamente, nunca se la debe desairar de tal modo que se la convierta en enemigo irreconciliable, nunca debe ser excluida de toda influencia de tal suerte que no le queda más esperanza para abrirse paso que el camino de la violencia".

Comprobamos como Balmes desde su catolicismo, desde la monarquía y desde sus tradiciones, no queda anclado en ellas sino que intenta superar el contraste, la contraposición que desde comienzos del siglo XIX se ha abierto en la vida de España. Quiso encontrar el justo medio en el desarrollo histórico, entre los fueros de la tradición y el afán del progreso.

"Los españoles que sin desconocer el espíritu de la época, aman sin embargo de veras la religión de nuestros padres y la monarquía, es necesario que mediten profundamente sobre esta situación de las cosas, y que procuren hacer prevalecer las doctrinas "verdaderamente" conservadoras, guardándose empero de toda exageración que pudiera comprometerlas. Por el contrario, el mejor medio para sobreponerse a sus rivales, o cuando menos colocarse a igual altura que ellos, es adelantarse a proponer, a ejecutar, cuando les sea dable, todo lo bueno que encerrarse pueda en el sistema de sus adversarios. Cuando una cosa esté en abierta oposición con las necesidades o intereses de España, no conviene empeñarse en sostenerla; cuando una cosa es evidentemente útil, no obstinarse en combatirla.

Con esto pongo término a estas consideraciones sobre Balmes. Debo, a tal fin, hacer una referencia a sus obras de filosofía pura, en tanto en cuanto influyen metodológica y epistemológi-

camente en su teoría política. Substancialmente Balmes es una mentalidad especulativa, un pensador, un filósofo. Pero quizás resulta difícil en él, la distinción entre filosofía pura y filosofía aplicada. Pasó su vida aplicando sus convicciones especulativas más profundas a los problemas públicos más acuciantes de la nación española, tan conmovida en el siglo XIX. La primera de estas obras en el orden del tiempo es El Criterio (26) sorprendente por su variado contenido. Trata el tema del pensar y de la verdad, para Balmes el pensar consiste en conocer la verdad o en dirigir el entendimiento hacia ella, y la verdad es la realidad de las cosas. Trata también de la autoridad en general, de qué es la historia, et. Es un libro de muy grata lectura.

Pero, sin duda, la más importante de las obras puramente especulativas es su Filosofía Fundamental escrita con un método riguroso y una claridad sorprendente. Se separa la obra, tanto en la forma como en el contenido del estilo escolástico. Aunque el estilo y el modo de plantear los problemas es nuevo, sin embargo su pensamiento se mueve de lleno en el contexto del pensamiento tradicional. Es, sin duda, el pensador español del siglo XIX que mejor conoce el pensamiento moderno, desde Descartes hasta

---

(26). Publicada en 4 Tomos (febrero, mayo, junio y octubre de 1846). En la edición de las "Obras completas de Jaime Balmes" ya citada, compone el Tomo VIII (3ª edición 1980).

hasta Kant y Hegel. Descartes y Kant son acaso los filósofos modernos que más impresionaron a Balmes, y también a quienes más critica en medio de elogios que en su sincera pluma son algo más que frases de cortesía.

El tema primordial de su Filosofía Fundamental, es la doctrina del conocimiento; combate -ello está claro- contra cuatro tendencias que considera equivocadas, a saber, empirismo o sensualismo, materialismo como negación radical del espiritualismo en el ámbito propio de este racionalismo en el sentido de omnipotencia de la razón y escepticismo como negación dogmática general de las posibilidades de la mente humana en orden a la posibilidad de conocer.

Desde luego su Filosofía Fundamental es una obra complicada, por ello, y con la intención de presentar un manual de carácter escolar, compuso su Filosofía Elemental (27) que divide en cuatro partes: Lógica, Metafísica, Ética, Historia de la Filosofía. La parte de Historia de la Filosofía la termina en el estudio del pensamiento de Krause, al que dedica, por cierto, amplio espacio.

Antes de terminar, hay un estudio que, en mi opinión, debe ser contado entre las obras

---

(27). En 4 volúmenes publicada en 1847. En las "Obras completas de Jaime Balmes" edición citada la "Filosofía Elemental" junto con "El Criterio" componen el Tomo III.

filosóficas de Balmes, a saber, sus Cartas a un escéptico en materia de religión (28), ciertamente el género a que pertenece esta obra es la apologética, pero el método que Balmes empleó en ella es el discurso filosófico propiamente dicho, diría yo, que hace alarde del mismo.

Su producción, en el orden político, sociológico, filosófico y apologético resulta ciertamente prodigiosa. Algunas de sus obras fueron traducidas al francés, al inglés y al italiano, así como al latín.

A pesar de quienes han pretendido hacer de Balmes una gloria local resulta indudable su proyección fuera de nuestras fronteras (29). Testimonios interesantes en tal sentido de la valía de Balmes son, por una parte, el de Julián Marías, que dice: "su obra, aun dentro de las limitaciones impuestas por la circunstancia histórica en que vivió, y por su temprana muerte, significó un intento serio y

---

(28). Catorce de estas cartas vieron la luz entre 1843 y 1844 en la Revista que Balmes dirigía "La Sociedad". La edición como libro data de 1846. La colección es de veinticinco largas cartas. Se han hecho suposiciones en torno a si las cartas tuvieron originariamente un destinatario concreto y real. Incluso se han indicado nombre de personas a las que Balmes trató, incrédulas primero y que luego aceptaron la fé. Pero es casi seguro que Balmes compuso un tipo imaginado de hombre incrédulo revistiéndole de los argumentos más en boga en este tipo de personajes.

(29). Esto se pone de relieve en un libro en colaboración escrito por dos profesores de la Universidad de Barcelona, Joaquín Carreras Artau y Juan Tusquets Terrats "Apportes hispaniques a la Philosophie chrétienne de l'occident", Louvain 1962, en el cual Balmes es incluido y estudiado dentro de la breve nómina de pensadores españoles del pasado, que cuentan por sus significativas aportaciones a la filosofía occidental.

valioso de restaurar los estudios filosóficos en España... Balmes representa la principal aportación española a la filosofía del siglo XIX..." (30).

Y así mismo, por otro, el testimonio de Ferrater Mora, quien relata un hecho que otros ocultan: "representaba Balmes en parte la corriente que contribuyó a la reafirmación y florecimiento de la neoescolástica, y ello hasta el punto de que su influencia de pensamiento se ha ejercido de modo muy principal sobre el Cardenal Désiré Mercier y la Escuela de Lovaina" (31); es decir, que se le reconoce a Balmes su influencia sobre el Cardenal Mercier (1851/1926) animador del llamado movimiento especulativo de Malinas o Escuela de Malinas.

La otra gran figura del siglo XIX de quien voy a ocuparme ahora es Juan Donoso Cortes (1809/1853).

Nace un año antes que Balmes y muere cinco años después. Personalmente se desconocieron, pero por su significación intelectual no. Podríamos decir que el primer encuentro entre Balmes y Donoso fue polémico con motivo de la reforma de la Constitu-

---

(30). Vid. JULIAN MARIAS: Historia de la Filosofía, 23ª edición. Editorial Revista de Occidente, Madrid 1971, pag. 337.

(31). Vid. J. FERRETER MORA: Diccionario de Filosofía, 2 Tomos, edición 1965, Buenos Aires. Tomo I vocablo Balmes.

ción de 1837, que se convirtió en la de 1845 (32).

Balmes y Donoso son muy diferentes.

En Balmes hay una continuidad rectilínea de pensamiento; en Donoso hay dos Donosos, el anterior a 1848 y el posterior a esa fecha. La que transmuta la personalidad de Donoso es la revolución de 1848, que, como dijo el propio Donoso, vino de improviso, como viene la muerte.

El primer Donoso, que llega hasta 1848, es un Donoso liberal. El Donoso posterior a 1848 es totalmente diferente, según veremos después, es un Donoso lleno de pesimismo histórico y de pesimismo político.

Una biografía de Donoso no puedo hacerla aquí, pero algunos datos cronológicos son indispensables. nace en el Valle de la Serena (Badajoz) en 1809. España estaba ocupada por los franceses. En 1830 se casó y enviudó a los cinco años; este acontecimiento le convirtió en una especie de anacoreta perdido en la estepa de la política y de la diplomacia. De 1829 a 1830 fue profesor en el Colegio

---

(32). Las Cortes nombraron una comisión para la preparación de la reforma y Donoso fue el secretario de dicha comisión. En noviembre de 1844 se presentó a las Cortes un "Dictámen sobre el proyecto de reforma de la Constitución de 1837" y Donoso era su autor. En torno a este dictámen redactó Balmes unas consideraciones tituladas "sobre el dictámen de la Comisión del Congreso relativo a la reforma de la Constitución", en las O.C. editadas por B.A.C., Tomo VII.



de Cáceres, con rango universitario. En 1829 pronuncia un Discurso de apertura que fue famoso. Otro escrito notable de esta época de considerable extensión son sus Consideraciones sobre la diplomacia (33) que en realidad es una arremetida contra el absolutismo de Austria, Prusia y Rusia, por su política europea de ingerencia y su afán de reprimir.

Otro trabajo importante de Donoso, en esta época, es su estudio titulado La ley electoral considerada en su base y en su relación con el espíritu de nuestras instituciones, data de 1835. Su nombre suena ya como el de un hombre preeminente. Se pensaba entonces en una Ley electoral adecuada al Estatuto Real de 1834. Los puntos más discutidos en aquel momento versaban sobre si la votación sería directa o indirecta, más o menos restringida, por provincia o por distritos. Donoso influido por los doctrinarios (Guizot, Roger-Collard) sostiene que la verdadera soberanía reside en la inteligencia, llegando a negar el derecho de representación. Ya en este estudio, comienza Donoso a albergar el pesimismo político, la desconfianza a la idea de la bondad natural del hombre y, sobre todo, el temor a las revoluciones.

Después están, sin duda, sus Leccio-

---

(33). Publicado en agosto de 1834, todavía muy estimado por los diplomáticos.

nes de Derecho político (34). Lecciones que impartió durante el curso 1836/1837 en el Ateneo de Madrid (35), donde fue invitado a dar un curso de Derecho político. Las lecciones tuvieron un eco colosal, pero en la décima Donoso enmudeció. El curso no se prosiguió. Jamás fue invitado de nuevo. A pesar de ser Donoso un moderado, escandalizó a la época con sus lecciones.

No se puede olvidar tampoco su escrito de 1837 titulado Principios constitucionales aplicados al proyecto de Ley Fundamental presentado a las Cortes por la Comisión nombrada al efec-

---

(34). Contenidas en el volumen I de sus "Obras Completas", editado en B.A.C. 1960. La primera lección trata "De la sociedad y del gobierno" (22/11/1836). La segunda "De la soberanía del pueblo" (29/11/1836). La tercera está dedicada a "Teoría del despotismo" (6/12/1836). La cuarta se ocupa del "Despotismo y de su realización en la historia" (20/12/1836). La quinta tiene como tema "La soberanía del pueblo y el derecho de los reyes" (3/1/1837). La lección sexta versa sobre "La soberanía absoluta y la soberanía limitada" (10/1/1837). La lección séptima expone la gran novedad del "Doctrinarismo político: la soberanía de la inteligencia considerada en la Historia" (24/1/1837). La octava es "Continuación del mismo asunto" (31/1/1837). La lección novena tiene como título "De la soberanía de la inteligencia confirmada por la autoridad de los filósofos" (14/2/1837); y la décima lección es "Importancia de las reformas políticas" (21/2/1837).

(35). El Ateneo fue fundado en 1820. Se pretendía que esa tribuna tuviera más tono que las Universidades, entonces mortecinas. Pero en la época del absolutismo (1823/1833) el Ateneo tuvo vergonzosamente cerradas sus puertas. En 1835 se autoriza su reapertura y es invitado Donoso a dar el curso de Derecho Político.

to (36). La otra figura de Donoso destacaba cada vez más como exponente eminente del pensamiento político.

Otro estudio importante de Donoso se titula De la Monarquía absoluta en España, que data de 1838 que, no se sabe por qué quedó sin acabar, plantea Donoso uno de los problemas de la historia de España, acerca de la esencia misma de España para poder columbrar, en consecuencia, cómo, sobre esas bases, se pueden satisfacer las exigencias de esa España nueva que tanto piden liberales y progresistas. El tema presenta su aspecto más característico desde el punto de vista de la forma de gobierno, aun cuando el estudio de Donoso afecta, en realidad a toda la historia de España. Y la verdad es que se ha llegado a sostener que, en el fondo, Donoso tuvo siempre el proyecto de elaborar una historia de España y que este trabajo no es más que algunos de sus pensamientos fundamentales a tal respecto.

"La Monarquía absoluta -escribe Donoso- ha producido en la Sociedad española, a vuelta de grandes ventajas, como todas las institucio-

---

(36). Hacia el año 1837 era patente para todo el mundo que la Constitución de 1812, tan bella, resultaba absolutamente no viable. Pese a ello, los sargentos sublevados en La Granja obligaron a la Reina Ma Cristina a jurarla. El Gobierno de Calatrava convocó Cortes Constituyentes para el 24 de octubre de 1836 y con este motivo se redactó un proyecto de Ley fundamental que partía de la Constitución de 1812 pero la modificaba de una manera importante. Con este motivo escribió Donoso sus Principios Constitucionales.

nes, cuyo origen se pierde en la noche de los tiempos, graves inconvenientes y prolongados desastres, como todas las que permanecen inmóviles y estacionarias, cuando la Sociedad que las sustenta, cambia de fisonomía, se rejuvенеce y se transforma. Nosotros -continúa- no sé si por desgracia o por fortuna, recorreremos uno de esos períodos fatales de dolorosa transición, en que, alterada profundamente la constitución íntima de las sociedades humanas, es fuerza poner la mano en el edificio secular, pero ruinoso, de las instituciones políticas, no sea que los huracanes combatan sus frágiles cimientos, y que, combatido por los huracanes, se desplome". "Mi propósito no es contar detenidamente los sucesos, sino considerar las grandes vicisitudes de estas monarquías y desprender del caos confuso de los acontecimientos históricos los principios constituyentes de la sociedad española" (37).

De 1883 datan una serie de artículos que con el título de Filosofía de la historia. Juan Bautista Vico publicó Donoso en el Diario titulado "El Correo Nacional". Es curioso que ni Ortí y Lara ni Gabino Tejado hayan recogido en sus respectivas ediciones de Donoso, estos escritos de Donoso sobre Vico (1688/1744), el gran talento italiano que deslum-

---

(37). Vid. "De la Monarquía absoluta en España". O.C. editadas por B.A.C., Tomo I, pags. 526 y 527.

bró a su época con la obra Principi di una scienza nuova in torno alla natura delle nazioni per la quale si ritruovano i principi di altro sistema del diritto naturale delle genti 1725, definitiva redacción 1744 (38).

En 1838 publica Donoso en El Correo Nacional tres artículos con el título de Consideraciones sobre el Cristianismo. Y en él, veo yo, ya al Donoso posterior a 1848. Donoso escribe este ensayo impresionado por el crecimiento de las masas, impresionado porque la vida social discurre cada vez más al margen del cristianismo y porque el vacío que la religión deja lo ocupa el socialismo.

Ya de 1848 data un bosquejo de Estudios sobre la historia que Donoso prepara para la formación intelectual de Isabel II. Era un texto que debía ser completado con aclaraciones verbales. Pero no se sabe si Isabel II llegó a aprovecharse ni siquiera de su lectura (39).

---

(38). Edición italiana de Laterza e hijos, Bari, Italia 1931. Edición española del Fondo de Cultura. Mexico 1941 y edición española de Aguilar, Madrid-Buenos Aires 1956. Fue un alemán HANS JURETSCHKE que fue director del Instituto Alemán de Cultura en España, y que al derrumbarse Alemania en 1939/1945 decidió quedarse en nuestra nación, quien por primera vez insertó entre los escritos de Donoso éste a que ahora me refiero de Vico.

(39). Se componen estos "Estudios sobre la historia" de ocho capítulos: 1º Nociones preliminares; 2º La Creación; 3º Adán, Eva, la Familia; 4º Del Pecado de Adán, causa de ignorancia. Del orgullo, origen del pecado; 5º Del libre albedrío y de la Gracia antes y después del pecado; 6º De la caridad; 7º De la sociedad y del lenguaje; 8º Error fundamental de la teoría de la perfectibilidad y del progreso.

Recojo un texto lleno de interés: "El catolicismo escarnecido y vilipendiado hoy por no sé qué sectarios oscuros y feroces en nombre de los hambrientos, es la religión de los que padecen hambre. El catolicismo, combatido hoy en nombre de los proletarios, es la religión de los pobres y menesterosos. El catolicismo, combatido en nombre de la libertad, de la igualdad y de la fraternidad, es la religión de la libertad, de la igualdad y de la fraternidad humanas".

Se observa en esta obra una radicalización teológica del pensamiento de Donoso que luego pasa a ser rasgo característico del postrer escrito de Donoso, su Ensayo sobre el catolicismo, el liberalismo y el socialismo, que data de 1851 y vió simultáneamente la luz en Madrid y París.

La llamada segunda época de Donoso está señalada por el Discurso sobre la Dictadura (40) que Donoso pronunció para contentar a los progresistas que se oponían a la concesión de plenos poderes a Narvaez, a fin de poder mantener la paz social perturbada en España. Se trata de una pieza parlamentaria muy en relación con las circunstancias históricas de España y también de Europa en aquel momento histórico.

---

(40). Fue pronunciado el 4 de enero de 1849 en el Congreso de los Diputados. Se encuentra recogido este Discurso en el Tomo II de las O.C., editadas por B.A.C., 1960, pag. 305.

El Discurso de Donoso es contestación a otro discurso del diputado de la oposición Sr. Cortina. Donoso es tremendo en sus calificaciones, llevando la retórica como escudo; califica al discurso del Sr. Cortina como "epílogo de los errores del partido progresista, los cuales a su vez no son más que otro epílogo: el epílogo de todos los errores que se han inventado de tres siglos a esta parte, y que traen conturbadas más o menos hoy día todas las sociedades humanas" (41). Sin duda, entre estos errores están los derechos humanos, tal como lo caracterizó la tradición liberal a partir de las revoluciones del siglo XVIII.

Donoso en este Discurso defiende la Dictadura incondicionalmente, tratando de justificarla en unas circunstancias concretas que, a su juicio, la hacen indispensable. Mas intenta cubrirse diciendo que el no podría ejercer la dictadura, palabra tremenda según él mismo dice, porque ello es contrario a su forma de ser, pero que en cambio, sí está capacitado y puede comprenderla.

"Cuando la legalidad basta para salvar la sociedad, la legalidad; cuando no basta, la dictadura. Señores, esta palabra tremenda (que tremenda es, aunque no tanto como la palabra revolución,

---

(41). Vid. obra citada, pag. 306, Tomo II.

que es la más tremenda de todas) (sensación); digo que esta palabra tremenda ha sido pronunciada aquí por un hombre que todos conocen; este hombre no ha sido hecho por cierto de la madera de los dictadores. Yo he nacido para comprenderlos, no he nacido para imitarlos" (42).

Donoso se duele de que el pensamiento político se haya olvidado de que la dictadura es una forma legítima de gobierno, que en ciertas circunstancias se hace preciso para defender la sociedad.

Luego Donoso se recrea en su pensamiento y se llega a sostener, en el colmo de la paradoja, que la dictadura es también un hecho de orden divino. Dios gobierna al mundo de ordinario con leyes inquebrantables. Pero a veces las quebranta y hace milagros. Es como una actuación dictatorial del poder de Dios. "He probado que la dictadura es una verdad en el orden teórico; que es un hecho en el orden histórico. Pues ahora voy a decir más: la dictadura pudiera decirse, si el respeto lo consintiera, que es otro hecho en el orden divino" (43).

Con motivo de la Revolución de 1848, Donoso toca uno de sus temas predilectos, el de la revolución. Para él no nacen directamente y sin más

---

(42). Vid. obra citada pag. 306, Tomo II.

(43). Vid. obra citada pag. 308, Tomo II.



de los errores de los Gobiernos ni de la pobreza del pueblo, sino que son la obra de la excitación de los demagogos, y tiene el sentido de un castigo del Cielo. Particularmente es errónea, según Donoso, la tesis de que las revoluciones surgen del seno de pueblos oprimidos o de pueblos hambrientos y da la fórmula de las revoluciones.

"Yo pido que se me cite un ejemplo de una revolución hecha y llevada a cabo por pueblos esclavos o por pueblos hambrientos. Las revoluciones son enfermedades de los pueblos ricos. Las revoluciones son enfermedades de los pueblos libres. El mundo antiguo era un mundo en que los esclavos componían la mayor parte del género humano; citadme cuál revolución fue hecha por esclavos" (44).

Otro de los grandes discursos de Donoso es el de 30 de enero de 1850 titulado Discurso sobre Europa. Aquí percibimos otra vez uno de los rasgos más característicos de la personalidad de Donoso. El motivo del discurso fue si se aprobaban los presupuestos del año, los cuales incluían grandes partidas para gastos militares. Con este motivo tan secundario se produce el discurso de 30 de enero de 1850 de Donoso, que causó sensación en Europa.

Apenas iniciada la disertación, Donoso se dispara desde el tema concreto a la cuestión

---

(44). Vid. obra citada pags. 311 y 312, Tomo II.

de la importancia de las cuestiones económicas en la política. Tienen importancia, desde luego. Esta es su tesis. Pero no una importancia primordial.

Hablar de cuestiones económicas, le lleva a Donoso cuasi obsesivamente a hablar del socialismo, porque el socialismo -dice- es "una secta económica". Ahora bien: hay que tener en cuenta, como dice Antonio Tovar (45) que cuando Donoso habla de socialismo, no habla de una doctrina, sino de un fenómeno histórico, a saber, la revolución social mundial. Por socialismo entiende Donoso un fenómeno social que, según él, va a llegar totalmente a la revolución social.

"Se ha dicho -exclama Donoso- que traer aquí esas cuestiones era el medio de vencer al socialismo. ¡Ah, señores, el medio de vencer al socialismo!. Pues ¿qué es el socialismo sino una secta económica?. El socialismo es hijo de la economía política, como el viborezno es hijo de la víbora, que, nacido apenas, devora a su propia madre. Entrad en esas cuestiones económicas, ponedlas en primer término, y yo os anuncio que antes de dos años tendreis todas las cuestiones socialistas en el Parlamento y en las calles. ¿Se quiere combatir al socialismo?. Al socialismo no se le combate; y esta opinión

---

(45). Vid. ANTONIO TOVAR "Antología de Donoso Cortes", Breviario del pensamiento español, Ediciones F.E., Madrid 1940, pag. 8.

de que antes se hubieran reído los espíritus fuertes, no causa risa ya en la Europa ni en el mundo; si se quiere combatir al socialismo, es preciso acudir a aquella religión, que enseña la caridad a los ricos, a los pobres la paciencia; que enseña a los pobres a ser resignados y a los ricos a ser misericordiosos". En este contexto hablar de derechos de los trabajadores parece altamente inconveniente.

Por último la aportación más interesante de Donoso el Ensayo sobre el catolicismo, el liberalismo y el socialismo publicado en 1851 casi simultáneamente en España y Francia y que produjo enorme expectación. Destaca en ello la interrelación existente entre el sistema religioso y el sistema político. Para Donoso todo el orden social está basado y sostenido por la fé. Reconoce la existencia de los males y la corrupción en la sociedad, convencido que es necesario resolverlos, pero su origen no es de tipo material, sino teológico, por eso su crítica se intenta cambiar los esquemas de la sociedad para que el hombre sea feliz en ella a la que Donoso responde que esto no es posible ya que "el pecado está en el hombre y no en la sociedad" (46).

Finalizamos este breve análisis sobre esta gran figura cuyas doctrinas tuvieron una

---

(46). Vid. Ensayo sobre el catolicismo, el liberalismo y el socialismo, en O.C., Tomo II, pag. 465.

impronta influencia en el pensamiento europeo de la derecha. Estamos claramente ante un autor contrarrevolucionario y antimoderno, sin duda con esos planteamientos tan poco proclive al tema de los derechos humanos.

### NEOTOMISMO.

Por último el neotomismo, es decir, la recuperación de las doctrinas de Santo Tomás, el más egregio exponente de la filosofía de todos los tiempos. Esta restauración fue favorecida y estimulada por las jerarquias de la Iglesia que lo tomaron como modelo oficial. Así lo declara la Encíclica "Aeterni Patris" de León XIII, publicada en 1879. "Venerables hermanos, con grave empeño os exhortamos a que para defensa y gloria de la fe católica, bien de la sociedad e incremento de todas las ciencias, renoveis y propagueis cuanto posible sea, la áurea sabiduría de Santo Tomás" (47). Más adelante se aconsejaba a "...que maestros elegidos inteligentemente por vosotros, procuren imbuir en los ánimos de sus discípulos la doctrina de Santo Tomás de Aquino, y pongan de relieve su solidez y sus excelencias sobre todas las demás. Las universidades fundadas por vosotros o que

---

(47). Vid. "Aeterni Patris Filius", 4 de agosto de 1879, de LEON XIII, Colección Enciclopedia y documentos pontificios, publicación de la Junta Nacional, 7ª edición, Tomo I; Madrid 1967, pag. 925.

hubierais de fundar, insten y defiendan la misma doctrina y la usen para la refutación de los errores que circulan..." (48).

La doctrina tomista fue implantada en conventos, seminarios, escuelas y universidades, y sin duda alguna dentro de todo ese bloque de Restauración católica, la que más entusiasmo despertó. Las cátedras de "Elementos de Derecho Natural" -denominación de la época- estuvieron monopolizadas por hombres para los cuales el Derecho Natural sigue eternamente vivo y pujante, y para los que el pensamiento tomista les ofrecía una base firme y magnífica para sus especulaciones filosóficas.

Dichos autores transmiten una síntesis de las enseñanzas tomistas, no siempre tomadas de fuentes directas, ya que en la mayoría de los casos, les llegan a través de las traducciones hechas por los neotomistas italianos revitalizadores de la filosofía tradicional: Mateo Liberatore (49), Luis Tapa-

---

(48). Vid. "Aeterni Patris Filius", edición citada, pag. 926.

(49). MATEO LIBERATORE (1810/1892) nacido en Salerno. Se dedicó a la enseñanza de la filosofía y más tarde a la teología. Fue educado en el tomismo, doctrina que conoció a fondo y desde la que criticó los errores de su tiempo remitiéndose de forma continua a los textos de Santo Tomás. Su obra capital "Institutiones philosophicae" en 2 volúmenes, publicada en Nápoles 1840/1842.

relli D'Azenglio (50), Carlos Ma Curci (51), Gaetano Sanseverino (52), Tomás Ma Cigliaria (53), Vicente Buzzeti (54), etc., cuyas obras constituyen un modelo de la Filosofía escolástica (55).

---

(50). LUIS TAPARELLI D' AZENGLIO (1793/1862) nacido en Turín. Ingresó en la Compañía de Jesús. Está considerado como uno de los maestros del pensamiento jurídico católico. Su gran obra "Saggio teoretico di diritto naturale appoggiato sul fatte" en 4 volúmenes publicado en Palermo 1840/1843 y traducida por J.M.Orti y Lará en 1866/1868 en Madrid. Declara en esta obra fundar sus doctrinas sobre los hechos, lo que le da un carácter más moderno. Sigue en los puntos fundamentales el pensamiento de Santo Tomás. También escribió "Corso elementare del diritto naturale ad uso dell scuele", Nápoles 1843.

(51). CARLOS MA CURCI (1810/1891) nacido en Nápoles. Gran polemista que defendió siempre las tesis tomistas entrando en la crítica y el ataque de los demás sistemas modernos. Fundó y dirigió la revista "La Civiltà Católica".

(52). GAETANO SANSEVERINO (1811/1865) nacido en Nápoles. Enseñó Lógica Metafísica y más tarde Etica en la Universidad, transmitiendo las doctrinas tomistas de las que era un ferviente defensor. Su gran obra fue "Philosophia christiana cum antiqua et nova comparata" en 7 volúmenes, Nápoles 1862, obra considerada entonces de una gran erudición.

(53). TOMAS MA CIGLIARA (1833/1893) nacido en Córcega. Dominicano. Colaboró con el Papa León XIII en la elaboración de la Encíclica "Aeterni Patris". Puso en marcha la penetración de las doctrinas tomistas en toda la Iglesia como modelo oficial. Su gran obra "Summa philosophica in usum scholarum" en 3 volúmenes, Roma 1876, se utilizó como libro de texto y contiene una exposición profunda del pensamiento neotomista.

(54). VICENTE BUZAETTI (1777/1824). Figura en los manuales como el iniciador de la restauración de la escolástica. Profesor de Filosofía y Teología, estudió a Santo Tomás muy a fondo y convencido de sus tesis se dedica a transmitirlos y confrontarlos con las demás doctrinas modernas. La obra más importante "Institutiones sanae philosophiae iuxta Thomae et Aristotelis inconcussa dogmata" en 2 volúmenes, Piacenza 1840/1841.

(55). Sobre el movimiento neotomista italiano en el siglo XIX me remito a NORBERTO BOBBIO "La filosofía del diritto in Italia nella seconda meta del secolo XIX", publicado en el Bolletino dell'istituto de Filosofia del diritto della Regia Università di Roma, 3-21, Roma 1952.

Ahora bien, esta reconstrucción sistemática de la doctrina tomista que llevaron a cabo los pensadores españoles, tropezó con el marco histórico en la que tuvo su origen, y con esta gran limitación, fue analizada. No supieron proyectarla ni adecuarla a la nueva situación histórico-espiritual donde su pensamiento tenía muchas posibilidades de actualización. Galán ha dicho respecto a la dimensión de su pensamiento: "...supo Santo Tomás decir cosas válidas para todos los tiempos y entre los hilos de la cogitación de su época, dejar prendidos segmentos de eternidad" (56). Evidentemente existió en Santo Tomás una perspectiva histórica de la razón humana que no supieron recoger. Podrían haber aprovechado todo el bagaje que ofrece el tomismo y, sin embargo, por las razones que veremos más adelante, lo tratan de forma superficial y con un rigor metodológico que no llega a tener la altura filosófica deseable.

En primer lugar enumero y trazo una breve caracterización de los autores, a los que, coincidiendo con el Profesor Gil Cremades (57), he

---

(56). Vid. EUSTAQUIO GALAN Y GUTIERREZ: La filosofía política de Santo Tomás de Aquino, editado en Revista de Derecho Privado, Madrid 1945, pag. 7. Lleva a cabo el autor, en este estudio, una reconstrucción sistemática del pensamiento político tomista y de su proyección abierta a todas las épocas. En relación con la doctrina tomista, aparte de la fuente directa, me remito a Ius naturae, 2 volúmenes, del mismo autor, cuya obra está llena de aportaciones y observaciones muy interesantes, editado por Sucesores de Rivadeneyra, Madrid 1961.

(57). Vid. J.J.GIL CREMADES: El reformismo español: krausismo, escuela histórica, neotomismo. Editorial Ariel, Barcelona 1969, pags. 323 a 333.

prestado especial atención y entiendo esenciales dentro de la escuela neotomista.

JUAN MANUEL ORTI Y LARA (1816/1890)  
uno de los más característicos cultivadores del iusnaturalismo católico-escolástico que figura entre los filósofos seculares de este movimiento de Restauración en su versión más rígida. Fue el fustigador implacable del krausismo (58), él tenía la obsesión de que los importadores del krausismo, especialmente Sanz del Rio, no supieron lo que hacían. Negaba a Sanz del Rio toda autoridad en el campo especulativo para marcar la orientación que señaló. El krausismo no era, según él, un movimiento potente de pensamiento ni siquiera en Alemania y no podía serlo en España. No tuvo ninguna originalidad, pero tampoco la buscaba. No tenía propósitos de innovación. Quiso ser solo un expositor de las más importantes figuras que estaban en su línea de pensamiento. Y se inspiró de verdad en ellas: Liberatore, Klengten, Taparelli, Prisco, Sanseverino. Unamuno, que fue su alumno, lo considera (en Paisajes del alma) como un buen profesor, aunque no como un maestro.

El peculiar enfoque desde el que analiza las cuestiones objeto de su interés estuvieron

---

(58). Publicó varios escritos contra Krause y todos sus seguidores, así en Lecciones sobre el sistema de filosofía panteísta del alemán Krause, pone de manifiesto los errores y la repercusión de la doctrina panteísta; en Krause y sus discípulos convictos de panteísmo, acusa a los profesores discípulos de Krause de olvidar las tradiciones católicas, etc.



impregnadas y condicionadas por el medio ambiente que le rodeó. Ollero Tassara que profundiza en las reflexiones filosóficas de este autor dice que "...su pensamiento no es fruto de una mera especulación personal, sino significativo de las inquietudes e influencia de una mentalidad de la época" (59). Su importancia, situado en sus circunstancias, es indudable (60).

ZEFERINO GONZALEZ Y DIAZ TUÑON (1831/1894), Dominico. Es una de las figuras culminantes del siglo XIX. Enviado a Filipinas enseñó filosofía y teología en la Universidad de Santo Tomás de Manila. Allí publicó sus Estudios sobre la filosofía de Santo Tomás (61), obra con la que anticipa en quince años el movimiento de restauración del tomismo que León XIII lleva a cabo en su Encíclica "Aeterni Patris". No concebía el pensamiento de Santo Tomás como un sistema cerrado. Aspiraba a ponerlo a la

---

(59). Vid. ANDRES OLLERO TASSARA: "Los comienzos de la influencia neoescolástica. Juan Manuel Ortí y Lara 1826/1890". Anales de la Cátedra de Francisco Suarez, nº II fascículo 2 "el pensamiento jurídico español del siglo XIX", Universidad de Granada 1971, pag. 12.

(60). Para una bibliografía más completa sobre este autor, me remito a la obra del profesor Andrés Ollero Tassara: Ortí y Lara y la reflexión jurídica del siglo XIX, Universidad de Granada 1974, pags. 197 a 204, donde analizado el significado del movimiento neoescolástico europeo y las circunstancias concretas de su realización en España, en la que sitúa la reflexión filosófica de esta figura. Así mismo, para captar su perfil biográfico, es interesante la lectura de Ortí y Lara y su época de Damian Isern, obra un tanto polémica en cuanto a la atribución de las influencias que absorbe su pensamiento. Imprenta del Asilo de Huérfanos del Sagrado Corazón, Madrid 1904.

(61). Estudios sobre la filosofía de Santo Tomás, 3 volúmenes, Manila 1864, Madrid 1886.

altura del tiempo, pero sin desfigurarlo: podríamos decir, salvando toda substancia. Regresó a España en 1867 y enseguida logró gran notoriedad. Otra obra sobresaliente suya fue la Filosofía elemental (62) que él mismo presenta como una síntesis del pensamiento antiguo. Su Historia de la Filosofía (63) fue muy difundida en su tiempo en toda Europa. En 1874 fue preconizado Obispo de Málaga, en 1875, Obispo de Córdoba, en 1883, Arzobispo de Sevilla, y en 1884 nombrado Cardenal. Fue un punto de vista muy suyo, que sirvió para que se le censurase acerbamente el de que Descartes había iniciado la catástrofe de la filosofía moderna, y tras la catástrofe filosófica, también la social. En el campo de los estudios puramente bíblicos dejó también la huella de su poderosa personalidad. A su monumental obra La Biblia y la Ciencia (64) nadie se atrevía a darle el imprimatur que hubo de concederle personalmente León XIII (65).

---

(62). Filosofía elemental. Imprenta de Policarpo Lopez, 2 volúmenes, Madrid 1873.

(63). Historia de la Filosofía, 3 Tomos. Tomo I, Imprenta de Policarpo Lopez, Madrid 1878. Tomo II, Imprenta de Agustín Juvera, Madrid 1886. Tomo III, Imprenta de Agustín Juvera, Madrid 1886.

(64). La Biblia y la Ciencia, Imprenta de A. Perez Dubrull, 2 Tomos, Madrid 1891 y 1894.

(65). Para un mayor y profundo conocimiento sobre este autor me remito a la lectura del ensayo de Maestro y Alonso: "El P. Ceferino. Estudio biográfico". Revista de España, 1883; Guillermo Fraile: "El P. Ceferino Gonzalez y Diaz Tuñon (1831/1894)", Revista de Filosofía, Tomo XV, enero/marzo 1956, publicado por el Instituto Luis Vives, pag. 480. F. Diaz de Cerio "Un cardenal filósofo de la historia", Universidad Lateranense.

JOSE MENDIVE, S.I. (1836/1906), dentro del pobre panorama intelectual de la época, en la que faltan personalidades originales, este autor debe ser mencionado. Su orientación no es realmente tomista sino suareciana. El decía que trataba las cuestiones ad mentem Divi Thomae Ac Suarecii. Escribió varios manuales filosóficos, como Elementos de Ontología (1882), Elementos de Cosmología (1882), Elementos de Psicología (1883), Elementos de Lógica (1883), Ontología, Derecho Natural (1884). Mendive tradujo además su propia obra al latín, pues sus libros tenían aceptación en la época. Además refutó a Draper en su obra La religión católica, vindicada de las imposturas racionalistas. Unos años antes de 1887 se había publicado bajo patrocinio del círculo krausista la traducción de un libro norteamericano de tinte antirreligioso que había tenido gran notoriedad. Fue traducido por A. Gomez Pinilla y por Arcimis con un prólogo de Salmerón con el título Los conflictos entre la religión y la ciencia (2ª edición de 1885). Este libro suscitó entonces en España una nutrida corriente que tiene sin duda un alto valor. José Mendive fue uno de los escritores que reaccionó contra Draper. Hubo notables opositores a Draper como Tomás de Cámara y Castro O.S.A. (1847/1904) que fue Obispo de Salamanca, o como Joaquín Rubio y Ors (1818/1899), catedrático de Valladolid, o como Antonio Conellas y Cluet (1832/1884). (66)

---

(66). Para una bibliografía sobre este autor más detallada me remito a la obra citada Historia de la Filosofía española de Guillermo Fraile, en pag. 121.

FRANCISCO JAVIER GONZALEZ CASTEJON Y ELIO (1842/1919), Marqués de Vadillo, que en 1885 obtiene una cátedra de Derecho Natural y que en 1887 pasó a la Universidad de Madrid. Su figura tuvo un cierto relieve al comienzo en cuanto que se orientó hacia nuestra disciplina llevado del afán de poner coto a la tendencia de los krausistas a ocupar las cátedras de esta disciplina. Sus Lecciones de Derecho Natural (67) no son de gran calidad. También merece ser citado su discurso inaugural del curso 1896/1897 en la Universidad Central, titulado El principio de autoridad en la vida social (68).

RAFAEL RODRIGUEZ DE CEPEDA (1850/1918). Algunos cultivadores de nuestra disciplina enjuician un tanto despectivamente a este autor que fue catedrático en la Universidad de Valencia. Sin embargo sus Elementos de Derecho Natural (69) están a la altura de cualquier tratado de esta rama del saber jurídico de finales del siglo XIX. Fue, además, doctor "Honoris Causa" de la Universidad de Lovaina. Ciertamente que las citas de Santo Tomás y de Francisco Suárez cuyas huellas dice seguir no son tan frecuentes como un buen neotomista desearía. Concibe el Derecho natural

---

(67). Lecciones de Derecho Natural. Imprenta de los hijos de M.G. Hernández, Madrid 1898.

(68). El principio de la autoridad en la vida social, Imprenta Colonial, Madrid 1896.

(69). Elementos de Derecho Natural 1ª parte. Imprenta Domenech, Valencia 1887. 2ª parte, Imprenta Domenech, Valencia 1888, 2ª edición 1889, 3ª edición, 1893, 6ª edición, 1915; lo utilizó como libro de texto en su labor docente.

como parte de la Etica. Pero lo distingue perfectamente de la moral. El orden jurídico natural es una parte del orden natural, aquella en que éste es considerado sub specie iustitiae. Combate a Kant, a Fichte, a Schelling, a Hegel y a Krause, lo cual parece natural en un autor de su orientación. En ciertos puntos neurálgicos de la temática de nuestra disciplina, como por ejemplo la teoría del origen del poder político, defiende incluso la teoría de la resistencia no solo pasiva, sino también activa al poder injusto. Las condiciones que señala para el ejercicio del derecho a la resistencia activa son impecables. De modo que Rodríguez de Cepeda, a mi modo de ver, ha sido erróneamente interpretado. Claro que en su obra no faltan matices que no lo hacen del todo grato. También sostiene algunos puntos de vista que hoy nos parecen erróneos. Sus referencias a los autores europeos del momento son abundantes, correctas y dignas, por lo que no merece el desprecio con que algunas veces se le ha señalado.

LUIS MENDIZABAL Y MARTIN (1859/1931).

Ocupa un lugar más destacado dentro del pensamiento español de orientación neoescolástica. Publica unos Principios morales básicos (Zaragoza 1915). La primera edición de su Tratado de Derecho natural, en dos tomos, es de Madrid 1921. La séptima edición de esta obra

está en tres tomos (70). El primero está dedicado a la "Teoría fundamental del Derecho". El segundo tomo es un estudio filosófico verdaderamente interesante de las instituciones de Derecho Privado. El tercer tomo comprende el estudio filosófico de las principales instituciones de Derecho Constitucional, de Derecho Administrativo y de Derecho Penal. Al autor le sorprendió la muerte cuando tenía en preparación una Historia de la Filosofía del Derecho, que se ha perdido. El Tratado en su última edición 1928/1929/1931 es una obra de gran erudición, sin duda muy apreciable hoy todavía. Su inspiración católica es verdaderamente militante. Pero hay siempre en Mendizabal un afán de tomar contacto con todas las corrientes de pensamiento para ver si se puede hallar en ellas aportaciones valiosas. Es curioso cómo este autor encuentra en el socialismo, en el comunismo e incluso en el "bolcheviquismo" un testimonio del derecho natural.

---

(70). Tratado de Derecho Natural, escrito en colaboración con su hijo Alfredo Mendizábal Villalba, catedrático de Derecho Natural de la Universidad de Oviedo, 3 Tomos, Imprenta clásica española, Tomo I, Madrid 1928; Tomo II, Madrid 1929; Tomo III, Madrid 1931.

I.B. CARACTERISTICAS BASICAS DE LA METODOLOGIA NEOTOMISTA.

AUSENCIA DE AUTOCRITICA. APELACION EXAGERADA A LOS DATOS DOGMATICOS.

Se ha acusado en numerosas ocasiones a estos autores de desmesurado dogmatismo.

Antes de entrar en estas consideraciones, es preciso advertir previamente que no todos los autores que nosotros hemos reseñado son merecedores de tal reproche. Esta acusación hay que matizarla en algunos casos, como en el de Rodriguez de Cepeda, el Cardenal Zeferino Gonzalez y D. Luis Mendizábal y Martín.

Pero, sería más justo decir que a los autores a quienes afecta esta crítica, se les puede reprochar poca autocrítica y una apelación exagerada a los datos dogmáticos, así como el tono con el que escriben estos autores.

Poca autocrítica, es decir, poca crítica en el desenvolvimiento de su propio pensamiento. Porque frente a los demás, frente a los autores cuyas doctrinas consideran nocivas son, en cambio, exacerbadamente críticos. Tal sucede con los "racionalistas", los "utilitaristas" y los "positivistas", por

ejemplo, o con los ateistas, panteistas, o deistas (1).

Los autores a quienes atañe esta crítica, que nosotros acogemos, creen que su misión es desenvolver su teoría del Derecho Natural no sólo dentro de la concepción católica del mundo y de la vida, sino para servicio de esa concepción. Lo primero -desenvolver su teoría del Derecho natural dentro de la concepción cristiana del mundo y de la vida- es perfectamente lógico, porque todo autor, sobre todo en materias especulativas, desenvuelve su pensamiento dentro de alguna concepción del mundo y de la vida, incluso aquellos que dicen no tener ninguna. Lo segundo, en cambio, ya no es aceptable en quien se considera de verdad un pensador, pues en ese terreno su mejor servicio a la concepción cristiana del mundo y de la vida es la búsqueda y el descubrimiento de la verdad: no el hacer de apologeta. La apología o esclarecimiento y exaltación de las verdades de la religión católica es una misión muy noble y que respetamos, sin duda, aunque nada tiene que ver con la filosofía.

---

(1). Esta crítica les viene impuesta por la autoridad de la Iglesia que se manifiesta en un buen número de Encíclicas sobre los "errores modernos". Ver "Miravivos" de Gregorio XVI, pags. 3 a 11; "Quod Apostolici Numeris" de León XIII (sobre el socialismo, comunismo y nihilismo) pags. 12 a 18; "Quanta Cura" de Pío IX (sobre los principales errores de la época) pags. 899 a 911; "Lamentabili sane exitu" de Pío X (los errores del modernismo) pags. 936 a 940; "Pascendi Dominici Grecis" de Pío X (sobre las doctrinas de los modernistas) pags. 941 a 976; en la colección de Encíclicas y Documentos Pontificios, edición ya citada.



Este defecto que censuramos lo confiesen aquellos mismos a que nos referimos. De modo que no es preciso rebuscar nada. Está, como ejemplo elocuente, el de D. José Mendive en las palabras finales de sus Elementos de Derecho Natural: "Hemos llegado ya al fin de nuestro trabajo. Con esto, vemos con sumo gusto cumplido nuestro deseo, que era poder servir según la medida de nuestras débiles fuerzas a nuestra Patria y a la Iglesia Católica nuestra Madre, poniendo en manos de los jóvenes españoles un libro que los imbuyese en las saludables doctrinas de la Iglesia Católica" (2).

Pero, en cambio, no se les puede imputar a los autores a quienes atañe esa censura el hecho de que debido a esa actitud espiritual no hayan prestado atención a la teoría de los derechos naturales.

De ninguna manera estos autores desconocen los derechos naturales. Antes bien, identifican con ellos el Derecho Natural. Fijémonos bien en esto. Lo que ocurre es que dan a la teoría del derecho natural otro planteamiento. Oigamos a este propósito al citado autor:

"Trataremos -escribe- primeramente de los deberes y de los derechos del hombre en general.

---

(2). Vid. obra citada JOSE MENDIVE: Elementos de Derecho Natural, pags. 368.

Después, hablaremos por separado de los deberes y de los derechos particulares, considerando a los hombres ya como simples individuos, ya como miembros de las sociedades doméstica y política, ya como pueblos y como naciones independientes, ya, en fin, formando una sociedad religiosa. A este fin, dividiremos la materia de esta segunda parte en seis capítulos: el primero de los cuales versará sobre los deberes y derechos del hombre en general; el segundo, sobre los deberes y derechos individuales; el tercero, sobre los domésticos; el cuarto, sobre los políticos y sociales; el quinto, sobre los internacionales; el sexto, finalmente, sobre los político-religiosos" (3).

No puede decirse que estos autores desconociesen los derechos naturales. Los conocieron. Y junto a los derechos naturales conocieron los deberes. No sólo los conocieron: identificaron el Derecho natural con los derechos y los deberes del hombre dictados por la naturaleza.

Cuestión distinta es -y esto lo comentaremos más adelante- que podamos estar o no conformes con el modo cómo tratan la materia en cuestión, por tanto, mantenemos la actitud de censura que enuncia el presente apartado, y no nos desdecimos de ella.

---

(3). Vid. obra citada JOSE MENDIVE: Elementos de Derecho Natural, pags. 3 y 4.

En tal sentido traemos a colación unos pasajes de Ortí y Lara en que este autor nos habla sobre las posibilidades del conocimiento humano.

Ortí y Lara cree que existen dos medios para identificar ese conocimiento: "unos racionales, porque la razón los puede conocer y probar con sus solas fuerzas; y otros, llamados misterios, que sobrepujan a la razón y para cuyo conocimiento necesitaba el hombre el sobrenatural auxilio" (4). Este autor apela siempre a la fe, justificando esta apelación con el siguiente razonamiento: "...que si a Dios como Ser Supremo se debe adoración y como Bien sumo estamos obligados a amarle, siendo, como es, la Suma Verdad, debemos someternos a El por medio de la fe" (5). La fuerza de la fe, para Ortí y Lara, la otorga la autoridad del testigo: "la fuerza o virtud en que consiste la autoridad está en la ciencia y veracidad del testigo que conoce la verdad de lo que dice y quiere manifestar ingenuamente la misma verdad que conoce, es moralmente imposible que engañe a los demás. Según esto sería absurdo poner en duda la autoridad absolutamente infalible de Dios; pues siendo Dios, como es, infinitamente sabio, y la misma santidad por esencia, ni puede engañarse ni puede engañar-

---

(4). Vid. J.M. ORTÍ Y LARA: Curso abreviado de psicología, lógica y ética. Editorial San Francisco de Sales, Madrid 1892, volumen II, parte 2ª, "ética especial", pag. 123.

(5). Vid. obra citada J.M. ORTÍ Y LARA: Curso abreviado de psicología..., pag. 133.

nos" (6). La fortaleza de esta fe, además de darla la autoridad del testigo, la proporciona también la autoridad del que la pronuncia "...si Dios se digna iluminar nuestro entendimiento con sus comunicaciones adorables, el entendimiento y el corazón se encuentran en presencia de una autoridad infalible, goza de una ciencia infinitamente perfecta, de una veracidad absoluta, de la verdad misma que es Dios: ego sum veritas" (7). Se cierra así el círculo y el pensamiento se encuentra condicionado a la verdad absoluta.

El hombre puede auxiliarse también -dice Ortí y Lara- de otros elementos para llegar al conocimiento de esas "verdades", "los métodos de que se ayuda la razón humana moralmente considerada, para el conocimiento de la verdad son tres: la divina revelación, el sentir común de los sabios y el consentimiento de todas las gentes" (8). Es la constante subordinación de la ciencia a la fe y a sus creencias, sin existir otra posibilidad de acceso a la verdad que el conocimiento de Dios y de las consencuencias que de dicho conocimiento se derivan.

Transcribimos aquí otro llamativo pasaje de Ortí y Lara: "...sobre el juicio de la razón

---

(6). Vid. J.M. ORTI Y LARA: Lógica, Edición novísima, Editorial Agustín Juvera, Madrid 1885, pag. 405.

(7). Vid. J.M. ORTI Y LARA: El racionalismo y la humildad, Imprenta de Tejado a cargo de R. Ludeña, Madrid 1862, pag. 137.

(8). Vid. obra citada J.M. ORTI Y LARA: ógica, pags. 427 a 432.

finita y falible está la verdad del Entendimiento de Dios; sobre la voluntad humana, racional, sí, pero sujeta a extravíos, se ha de reconocer la obligación de someterse a la Voluntad Divina, de rectitud indeclinable, de soberanía absoluta; pretender elaborar los dogmas de fe los sabios de la tierra o tratar de suplantarlos con ideologías que siempre resultaron fantásticas o rastreras, es dejar un gran vacío en el alma; y formular leyes de conducta sin que se deriven de la ley divina, es dejar sin apoyo ni firmeza las normas de obrar, volviendo la espalda a su verdadero principio y sin otro apoyo que los sistematismos del falso inventor" (9). Con esta afirmación deja claro como la razón ha de someterse a la verdad conocida y acatarla como dogma revelado (10).

Es evidente que aquí Orti y Lara monta su artillería contra los "racionalistas" y "librepensadores" que aspiraban a demoler el recinto de lo sacro y los principios del dogma. Esa es una cuestión hoy superada porque está fuera de duda que la

---

(9). Vid. obra citada J.M. ORTI Y LARA: El racionalismo y la humildad, pags. 46 y 47. En este ensayo -el autor- combate con gran énfasis y enorme dureza al krausismo y a los errores de todas las doctrinas que difieran de sus esquemas doctrinales. Se ratifica en esta labor en Krause y sus discípulos convictos de panteísmo, 1864. En Lecciones sobre el sistema de filosofía panteísta del alemán sobre el catolicismo en sus relaciones con la dignidad del hombre, 1864, y en La ciencia y la divina revelación, 1881.

(10). Ya la Iglesia se manifestaba en este sentido "La fe libra y defiende a la razón de los errores, y la instruye en muchos conocimientos", vid. "Aeterni Patris Filius", pag. 917 de la edición citada.

creencia religiosa y el conocimiento empírico-racional son esferas esencialmente distintas del saber, ya que parten de presupuestos distintos, de modo que ni se puede censurar aquello con criterios de éste, ni insertar en éste como contenidos suyos elementos de aquélla. Pero el modo que tiene Ortí y Lara de plantear la cuestión no puede dudarse que es pedestre. En las últimas líneas ("y formular leyes de conducta") defiende, claro está, la objetividad de principio del orden ético en sí (tanto como Moral natural cuanto como Derecho natural) frente al escepticismo.

Citamos aún otro pasaje de Ortí y Lara: "procuraré, por tanto, presentar la filosofía católica como ciencia de entendimientos humildes, cuya regla y criterio de verdad no es obra suya, sino principio distinto e independiente de nosotros mismos, que ilumina y perfecciona nuestro espíritu, al revés de la ciencia racionalista, la cual movida al impulso del orgullo, busca y se gloria de hallar en la flaca razón humana la regla exclusiva e infalible de la verdadera sabiduría" (11).

Este pasaje de Ortí y Lara dice lo que él realmente no quiere decir. Es, en su segunda parte, una censura contra el pensamiento racionalista que cree que el criterio de la verdad es la razón. Y

---

(11). Vid. obra citada J.M. ORTÍ Y LARA: El racionalismo y la humildad, pag. 19.

cuando dice: "procuraré, por tanto, presentar la filosofía católica como ciencia de entendimiento humilde. cuya regla y criterio de la verdad no es obra suya, sino principio distinto e independiente de nosotros mismos que ilumina y perfecciona nuestro espíritu", el mencionado autor pretende hacer un acto de obsequio a la fe católica, aunque literalmente no lo expresa así.

Está realmente aquí, en la cuestión planteada por Ortí y Lara, el tema del criterio de la verdad. Necesitamos tener la certeza de que nuestros juicios son verdaderos. ¿Cómo sabemos si un juicio es verdadero o falso?. Esta es la cuestión del criterio de la verdad.

Desde la Edad Media es habitual la invocación del principio "ad aliquid intellectus et rei", como criterio de la verdad (12) y la cosa va adquiriendo, claro está, nueva significación en las sucesivas etapas, pero sin que se llegue en ningún momento a unificar criterios respecto a esta cuestión que, sin embargo, Ortí y Lara parecía tener tan clara en su identificación.

El repudio contra lo que ellos llaman error es sistemático y constante ante las demás refle-

---

(12). Santo Tomás dió su exposición más clásica en distintas obras suyas: Summa Theologica I, 16.2; Summa contra Gentiles I, 59; De veritate 1, a.1.

xiones filosóficas.

Toda idea novedosa carece de fundamento para gran parte de estos autores. En este sentido de condena con otras doctrinas se manifiesta González de Castejón "...el panteísmo es el error fundamental de la Filosofía, que afecta formas distintas y entre ellas oscila, según las épocas, el pensamiento humano, cuando por desdicha éste se aparta de la inspiración cristiana, alma de su vida y savia de la civilización en el complejo cuadro de la historia universal" (13).

Esta reacción en contra de todas las posturas modernas y renovadoras a nivel de filosofía social, jurídica y política es fomentada y protegida por las manifestaciones del sector eclesiástico a través de las Encíclicas papales del siglo XIX, con su continuo rechazo ante las mismas, pero careciendo de fundamentaciones científicas.

Ya en 1832 la "Mirari vos" se pone en guardia frente al liberalismo con estas palabras: "toda la Iglesia sufre con cualquier novedad... nada debe quitarse en cuanto ha sido definido, nada mudarse, nada añadirse, sino que debe conservarse puro tanto en

---

(13). Vid. GONZÁLEZ DE CASTEJÓN: Lecciones de Derecho Natural, Imprenta de los hijos de M.G. Hernández, Madrid 1898, pag. 44.



la palabra como en el sentido" (14). "Quanta cura" y el "Syllabus" de Pío IX, en 1864, asestaron un duro golpe a quienes deseaban conciliar los principios de la Iglesia con las libertades y corrientes de pensamiento modernas.

Es decir que se rechaza, desde este pensamiento el error por carecer de identidad, porque se identifica con el no ser y porque, según ellos, destruye la verdad.

Se parte así de la idea balmesiana de que el error no tiene derechos, siendo ellos los exclusivos portadores de la verdad, ya que la negación de la verdad no puede coexistir nunca con ella. Es increíble que se llegue a ese extremo de vincular los derechos con una idea como la de verdad cuando los derechos solo pueden ser de los hombres, o de los grupos que los hombres formen.

Con algo más de moderación a la hora de emitir sus juicios y, sin duda, más abierto a toda renovación, con el convencimiento de la necesidad de lograr la armonía entre los postulados de la filosofía tradicional y los de movimientos filosóficos modernos,

---

(14).Vid. Mirari vos (15 de agosto de 1832) de Gregorio XVI. Colección de enciclopedias y documentos pontificios (Concilio Vaticano II), traducción de Mons. Pascual Galiendo. Publicaciones de la Junta Nacional, 7ª edición, Tomo I, pag. 5. En esta encíclica se pronuncia la Iglesia sobre los errores de su tiempo.

se manifiesta el P. Zeferino Gonzalez. "Es pues la filosofía contenida en este libro una concepción sintética que abraza un elemento antiguo y el elemento moderno: el elemento antiguo hállase representado por el pensamiento filosófico de Santo Tomás, síntesis a su vez del pensamiento de Platón y Aristóteles, de la escuela cristiana y de San Agustín. El elemento moderno abraza los problemas, investigaciones y soluciones debidos al desarrollo de la razón filosófica y científica de los tiempos modernos, sin perder de vista la natural subordinación de la razón humana a la razón divina, o sea, lo que existe, el criterio cristiano" (15).

Exceptuando este autor cuyo dogmatismo resulta más atenuado, los demás participan de esta característica con distintos matices y algunos en su forma más radical, lo que hace que desde sus fundamentaciones exista una lucha terrible al anclarse en una posición de verdad absoluta, sin datos empíricos, sin razones, sin críticas a las otras doctrinas. Todo este dogmatismo y acritismo radical de esta escuela, supone, en términos generales, que su pobreza filosófica o teórica sea enorme.

Así mismo, aceptando tan tajantemente la autoridad eclesiástica y todos sus dogmas, induda-

---

(15). Vid. ZEFERINO GONZALEZ Y DIAZ TUÑON Filosofía Elemental, Imprenta de Policarpo Lopez, 2 volúmenes, Madrid 1873, 7ª edición, pag. XVII.

blemente autolimitan su pensamiento, con todas las derivaciones que esta autolimitación conlleva.

La determinación metodológica venía dada, en estos autores, por el aspecto fideista por la necesidad de someter a unas verdades irrefutables, irrefutables, incriticables y dogmáticas, introduciendo planteamientos científicos a una teología dogmática, a unas verdades absolutas y a la necesidad de someter esa interpretación dogmática a los planteamientos de una Iglesia oficial, o mejor dicho, de un sector determinado por el Papado y a su impenetrable monolitismo.

Toda esta posición, cargada de dogmatismo en su más alto grado, ese acriticismo, impedía totalmente la posibilidad de una verdadera Teoría de los derechos humanos, porque precisamente la doctrina oficial a la que están sometidos estos autores, esa fidelidad a lo que dice el Papado, como verdadero intérprete de la ley, es precisamente opuesta a lo que sería una teoría de los derechos humanos, como hemos visto en la Mirari vos. Este dogmatismo supone cerrar el paso a las otras corrientes que dan origen, a nivel de filosofía jurídica y política, a la Teoría de los derechos fundamentales.

Son doctrinas que se oponen desde una perspectiva ideológica al liberalismo, al socialismo, etc., es decir, a toda posición avanzada que obvia-

mente es la que empuja y construye la Teoría de los Derechos Humanos (16).

Si la actitud oficial es esa, y hay que someterse a la "verdadera" doctrina por principios de fe, a lo que diga el Papa, lógicamente y desde este punto de vista metodológico de vinculación a esta fe cerrada sin crítica, no hay posibilidad de admitir las corrientes de pensamientos modernas que llevaban dentro de sí la problemática de lo que hoy llamamos derechos fundamentales y que estaban entonces planteándose como derechos individuales o de la persona. Solo a partir de León XIII, a raíz de la cuestión social, se empieza tímidamente a dar cabida a la Teoría de los derechos fundamentales, dentro del pensamiento tradicional.

Hay una ignorancia y una visión por parte de estos autores sobre las corrientes modernas (krausismo, positivismo, racionalismo, etc.), que en modo alguno responden a la realidad, ya que todas estas teorías son vistas indiscriminadamente, como una

---

(16). Es en el tránsito a la modernidad en cuyo seno surge lo que hoy llamamos Derechos Fundamentales; sobre este tema me remito al ensayo del Profesor Peces Barba: Tránsito a la modernidad y Derechos Fundamentales, Editorial Mezquita, Madrid 1982; con el liberalismo, la teoría de la división de poderes, la teoría del Estado de Derecho, vinculada al pensamiento liberal burgués revolucionario, y más tarde la aportación del socialismo con los derechos económico sociales y culturales, junto con la aparición de la llamada cuestión social, rasgos todos ellos interconexionados que generan un profundo cambio de mentalidad y que determinan la aparición de una Teoría de los Derechos Fundamentales y que más tarde se robustecerá con la elaboración de una Teoría de los Derechos Fundamentales.

negación de los principios religiosos, de la pretensión de sustituir a Dios, de eliminar las verdades de la Iglesia.

La pobreza cultural teórica de estas corrientes es enorme, debido a que no entran en el análisis profundo de ellas, sino que se limitan a rechazarlas desde fuera. Esto imposibilita materialmente la elaboración de una Teoría de los derechos humanos.

Este dogmatismo les lleva al anacronismo, repiten en sus manuales viejas fórmulas unas tras otras ya acuñadas por Santo Tomás, pero de un Santo Tomás empobrecido y trasnochado. Analizan las tesis tomistas de tipo religioso o teológico que son las que acapararon su atención y sin embargo abandonan la teoría jurídica y social, que más tarde desarrolló Suarez, y en la que sí existen bases para la proyección y previsión de unos derechos ordenados al bien común.

#### **IDENTIFICACION DEL DERECHO NATURAL CON LA ETICA Y SUBORDINACION DEL DERECHO POSITIVO AL DERECHO NATURAL.**

Otro de los rasgos comunes en los componentes del movimiento de Restauración de la Escolástica, es la identificación del Derecho Natural con la Etica y la subordinación del Derecho positivo al Derecho natural.

Prueba evidente de esa identificación, es la terminología que utilizan los neoescolásticos mencionados, cuando se refieren al derecho natural la califican como "ética especial" (17).

La Etica abarca todos los actos humanos tanto internos como externos, mientras que el Derecho solo abarca aquellos actos que se exteriorizan. Sin embargo, según Rodriguez de Cepeda, en el hombre "...no es posible separar sus actos externos de los internos puesto que la voluntad, facultad espiritual, es la raiz y fundamento de esos actos externos propios del hombre, que no son más que la realización de los internos" (18).

Con esta argumentación pretenden invalidar las doctrinas que sostienen la separación entre la Moral y el Derecho ya que para ellos todos los actos externos caen bajo la Moral.

También para Ortí y Lara "...es absurdo el divorcio que algunos han puesto entre la moralidad y el derecho, o, lo que viene a ser lo

---

(17). Para J. MENDIVE el derecho natural aparece vinculado a la Etica especial y se identifica con la ciencia de los deberes y de los derechos. Vid. obra citada Elementos de Derecho Natural, la segunda parte la denomina "Etica especial", pag. 3 a 368; en el volumen II de "Psicología, Lógica y Etica", obra citada, dedica la segunda parte a la "Etica especial", pags. 109 a 185.

(18). Vid. R. RODRIGUEZ DE CEPEDA: Elementos de Derecho Natural, 6ª edición corregida y aumentada. Establecimiento tipográfico Domenech, Valencia 1915, pag. 105. Intenta este autor con argumentos físicos y psicológicos la imposibilidad de separar el Derecho de la Moral, ver pags. 104 y ss.

mismo, entre la ciencia del Derecho y la Etica, porque implica contradicción que la ley eterna dé facultad ninguna para hacer o exigir que otra haga lo que ella misma prohíbe" (19).

Coinciden también en admitir las leyes positivas siempre y cuando incorporen la justicia de la ley natural, "porque la justicia es la forma interna y esencial y como el alma de la ley y en las cosas humanas aquello es tenido por justo que conviene con la recta razón y por consiguiente con la ley natural, que es su regla primera" (20), de tal forma que la separación del Derecho y la Moral llevaría consigo el que pudieran aparecer como justas acciones inmorales y contrarias a la ley natural, justificándose así toda clase de tiranía, por lo que resulta inconcebible, para este sector del pensamiento una moral injusta o un derecho inmoral.

La característica fundamental, coincidiendo con el iusnaturalismo en general, de este Derecho natural, será la de ser fijo, nada se le puede añadir ni quitar, constante y universal, independiente en su validez de mandamientos y sanciones del legislador constituido.

---

(19). Vid. obra citada J.M. ORTI Y LARA: Curso abreviado de psicología...", pag. 112.

(20). Vid. obra citada Curso abreviado de psicología...", pag. 75 en "Etica especial".

El derecho positivo, según estos autores, recibe su valor como tal de la inspiración que sus normas tengan en el Derecho natural. Las cosas están mandadas en el Derecho porque son justas, no son justas porque estén mandadas, y de igual modo quedan prohibidas porque son injustas, no son injustas porque estén prohibidas. Es la justicia la que hace el derecho. No conciben que pueda existir una vía intermedia entre esos dos reduccionismos, iusnaturalista y del legalismo ético, y que podamos justificar una autonomía del Derecho, respecto a su mayor o menor justicia, sin que eso impida luchar para convertirlo en más justo. Es la conocida tesis de Hart (21).

El Derecho positivo sólo estará legitimado en tanto en cuanto sus mandatos estén identificados con los principios del Derecho natural. La Ley positiva o humana "...es la ordenación de la razón que de conformidad con la ley natural promulga

---

(21). Vid. H.L.A. HART: El concepto de Derecho, 2ª edición, Editora Nacional, traducido del original "The concept of law" por Genaro Carrio, México 1980, pag. 260. Esta idea de que fuera del sistema oficial hay algo que, en última instancia, deberá proporcionar al individuo el criterio para resolver sus problemas de obediencia, es más probable, por cierto, que permanezca viva entre quienes están acostumbrados a pensar que las reglas jurídicas pueden ser inicuas, que entre quienes piensan que en ningún caso algo inicuo puede tener status de derecho. Pero quizás una razón más fuerte, sigue diciendo Hart -que nos permite pensar y decir: "Esto es derecho pero es inicuo", es que negar reconocimiento jurídico a las reglas inicuas puede simplificar en forma excesiva y toda la variedad de cuestiones morales a que ellas dan lugar". Ver NORBERTO BOBBIO Giusnaturalismo e positivismo giuridico, Edizioni di comunità, 3ª edición, Milano 1977, en pags. 179 y ss. establece la tipología entre el reduccionismo iusnaturalista y el formalismo ético.



para el bien común aquel que tiene el cuidado de la comunidad" (22). Es decir, que en esta definición casi calcada de Santo Tomás, se están supeditando una concepción científica a una cuestión de creencias que en modo alguno es universal. Sin embargo, la evidencia sí es universal. Aquellas personas que no sigan esta fundamentación teológica, pueden entenderlo de forma distinta, luego ¿dónde está la evidencia?. Existe, a mi modo de ver, en estos autores una gran confusión de elementos morales y religiosos, subordinados todos a una determinada creencia.

Para ellos el Derecho natural o la Etica especial se encuentran por encima de todo Derecho positivo humano y la sitúan como su piedra angular, de modo, dice Gonzalez Castejón, "...que pueda con razón decirse que todo deber jurídico ha de ser antes moral, mientras que no todo deber moral es por su naturaleza jurídico" (23). De este modo se coloca la moral por encima del Derecho.

Es obvio que la fundamentación del Derecho natural se está haciendo depender, con esta actitud, de creencias religiosas. Es una concepción moral eclesiástica, no universal, que luego identifi-

---

(22). Vid. obra citada Curso abreviado de psicología...", pag. 75 en "Etica especial".

(23). Vid. obra citada GONZALEZ DE CASTEJON: Lecciones de Derecho Natural, pag. 37.

can con el Derecho. Están subordinando todos los conocimientos, principalmente los de Derecho, a un solo criterio de doctrina, y en este sentido se proclamarán ellos mismos como únicos jueces.

Para Mendizábal "el Derecho Natural es una regla transcendente a la ley, a la forma, a la vida, a la soberanía de los Estados, a la libertad de los individuos, a todas las expresiones positivas, a todos los hechos, a todas las voluntades. El Derecho Natural es el dato metafísico, conjugado con los datos empíricos del medio social observado: datos históricos, económicos, psicológicos, etc. El Derecho Natural es una condición de existencia del Derecho Positivo, como la razón es una condición necesaria de todo ejercicio del pensamiento. Hay que apoyarse en la razón y, por consecuencia, creer en la razón para razonar; y esta ineluctable necesidad basta para justificar la razón ante el buen sentido. Así, es preciso apoyarse en el Derecho Natural para construir el Derecho Positivo" (24). Observamos en la doctrina de Mendizábal que, aparte de expresar con una corrección apreciable las concepciones fundamentales de la filosofía cristiana en torno a los problemas que tenemos en consideración, la incorporación de algún elemento de modernidad como es el dato sociológico, es

---

(24). Vid. obra citada L. MENDIZABAL Y MARTIN: Tratado de derecho natural en pags. 426 y 427 del Tomo I recoge esta cita de Jorge Renard: Le Droit, la Logique et le Bon Sens, París 1925, pags. 10 y 11.

decir, existe una cierta recepción de la sociología lo que da base para una sociología de los derechos fundamentales, pero no concreta hasta qué punto la Filosofía se hace eco de los análisis sociológicos, ni qué sociología habría que retomar, etc., se queda más bien en una declaración programática, pero indudablemente más progresista y con unas posibilidades de alguna aportación a una Teoría de los derechos fundamentales.

Coherente con estas actitudes, los autores que hemos considerado, combaten a los seguidores de la ciencia jurídica, aquellos negadores del Derecho Natural para los que la esencia del Derecho consiste en su imperatividad, en su imponibilidad, aquellos cuyas normas hacen bueno lo que mandan y malo lo que prohíben, los positivistas y los materialistas, para quienes las cosas son justas porque están mandadas e injustas porque están prohibidas (25).

---

(25). Esto es lo que BOBBIO llama "formalismo ético" que entiende la concepción legalista de la justicia que se contrapone a la concepción sustancial de la misma o según la cual la ley es justa en cuanto que manda cosas justas e injusta en cuanto que manda cosas injustas. Por tanto, hay que matizar que el positivismo en Teoría del Derecho no conduce necesariamente al positivismo en la teoría de la justicia. Para mostrar esta distinción entre teoría formal del Derecho y concepción formal de la justicia, Bobbio dice "la primera es una teoría científica, en cuanto que establece un cierto punto de vista y un cierto método para conocer el fenómeno jurídico; la segunda es una teoría ética, que establece un cierto criterio para valorar una acción jurídica". Ver "Formalismo jurídico y formalismo ético" en Contribución a la Teoría del Derecho, edición a cargo de A. Ruiz Miguel, Editor Fernando Torres, Valencia 1980, pags. 105 y 106. Sobre esta cuestión ver también V. SCARPELLI: Cose il positivismo giuridico, Milano Comunita 1965.

- Tampoco en este punto recogen fielmente la posición de Santo Tomás en cuanto al carácter coactivo del Derecho; para este filósofo, la coactividad no es la esencia del derecho, pero es de esencia del Derecho; est de essentia iuris, la ley tiene por razón de su esencia vis coactiva.

En realidad para ellos, la coactividad ni es la esencia del Derecho, ni es de la esencia del Derecho, reduciéndola a una mera propiedad.

No obstante, en mi opinión, a los neoescolásticos, la distinción entre el Derecho y la Moral tan de moda en las corrientes de pensamiento modernas (26), no les plantea problemas ya que la moral supone el yo, la subjetividad, el individuo como el centro del cosmos moral.

---

(26). Aun cuando no sea aquí el momento de entrar a fondo en este tema, creemos conveniente recordar como la separación entre Derecho y Moral tuvo su origen en el protestantismo, y en particular en la rama calvinista y puritana que independizaron toda ética de la religión y el Derecho. Recordemos como HUGO GROCIO (1583/1645) ya apuntaba esta distinción en su obra De iuri belli ac pacis (1588/1589), Del Derecho, de la guerra y de la paz, traducida directamente del original latino por Jaime Torrubiano Ripoll, 4 volúmenes, Editorial Reus, Madrid 1925. C. THOMASIIUS (1655/1718) plantea esta distinción en sus "Fundamenta iuris naturae et gentium ex sensum communi deductur", publicado en Halle en 1705; "Fundamentos del derecho natural y de gentes, deducidos del sentido común", asigna a la Etica el fuero interno, obteniéndose a través de ella la paz interior y al derecho las acciones externas. Más tarde E. KANT (1724/1804) en La Metafísica de las costumbre, con estudio preeliminar de Adela Cortina Orts, traducida por Adela Cortina Orts y Jesús Conill Sancho, Editorial Tecnos, Madrid 1899; donde expone su Filosofía del derecho, acoge el criterio que hizo valer Thomasius pero con diferente argumentación para distinguir el Derecho de la moral. Para Kant el derecho está dotado de un elemento esencial que es la coacción exterior.

Si, por un lado, afirman que el Derecho positivo está subordinado al Derecho natural, se están olvidando de la validez y la vigencia del Derecho positivo; le falta la sanción y la exigibilidad social, lo cual supone un fallo muy grave. Si se pretende una tesis iusnaturalista, se necesita el Derecho natural y el Derecho positivo aunque cada uno tenga asignada una realidad específica.

Estos autores se encuentran desarraigados de la realidad, ya que en el siglo XIX español ya no existe esa vinculación, entre Derecho y Moral, al menos a nivel sociológico y científico, solo se mantiene esta argumentación de forma artificial y es necesario a nivel teórico ir depurando los términos para separar Derecho Natural de moral. Existe un enorme desfase entre la concepción moderna sobre la ruptura entre Derecho y Moral ampliando la esfera de libertad del individuo y el planteamiento neotomista.

---

./... En pag. 17, dice Kant: "estas leyes de la libertad, a diferencia de las leyes de la naturaleza se llaman morales. Si afectan solo a acciones meramente externas y a su conformidad con la ley, se llaman jurídicas; pero si exigen también que ellas mismas (las leyes) deban ser los fundamentos de determinación de las acciones, entonces son éticas y, se dice, por tanto: que la coincidencia con las primeras es la legalidad, la coincidencia con las segundas la moralidad de la acción". Más adelante también apunta esta distinción "a la mera concordancia o discrepancia de una acción con la ley, sin tener en cuenta los móviles de la misma, se le llama la legalidad (conformidad con la ley) pero a aquello en lo que la idea del deber según la ley es a la vez el móvil de la acción, se le llama la moralidad (eticidad) de la misma", vid. pag. 24.

Confunden elementos éticos y morales, con elementos jurídicos de una Teoría del Derecho natural. Tampoco en esta cuestión son fieles intérpretes del tomismo, ya que Santo Tomás deslindó ambas esferas, reconociendo el Derecho y el orden jurídico con todas sus características diferenciales (27).

El reproche que se puede hacer a los neotomistas españoles es el planteamiento de estas cuestiones como problema de fe, cuando el derecho natural es otra cosa. Desconocen la idea de un Derecho natural que va manifestando al hombre sus preceptos y sus prohibiciones en contacto con las distintas circunstancias de la vida social en el flujo de la historia. Ya en Santo Tomás aparece la concepción de un Derecho natural lleno de sentido histórico. La inmutabilidad en sus principios es, claro está, sostenida como no podía ser de otra manera. Ahora bien: el progreso del conocimiento humano en cuanto a la aprehensión del Derecho natural, da lugar a un aumento del mismo en cuanto a sus contenidos.

Según la interpretación de los neotomistas, la Teoría de los Derechos Humanos vendría a confundirse con criterios de moralidad, y no habría posibilidad de una teoría jurídica de los mismos, con toda la insuficiencia, la pobreza y la problemática

---

(27). Vid. SANTO TOMAS: Summa Theologica II-II qu. 57, art. 2.

que conlleva esa carga de confusión entre la moralidad, la ética y el Derecho natural.

#### **TOMISMO DEFORMADO.**

Todos los autores a que nos hemos referido blasonan de sentir una gran admiración a Santo Tomás. Pero, en cambio, su conocimiento del pensamiento de Santo Tomás deja no poco que desear, exceptuando siempre al P. Zeferino Gonzalez, quien asimiló y expuso con lucidez las doctrinas tomistas. Lo citan con veneración, pero no lo conocen en realidad profundamente.

Siguen en cuanto al conocimiento de la filosofía escolástica la línea de los neotomistas italianos, fuentes de su inspiración, pero sin llegar a alcanzar el matiz aperturista que supieron asumir otros autores cristianos.

Es importante destacar la figura de Zeferino Gonzalez como una excepción a la época y a todos los demás autores neotomistas, ya que además de su fidelidad a Santo Tomás que nos muestra en sus Estudios sobre la filosofía de Santo Tomás, donde revela el penetrante y extenso conocimiento adquirido sobre las doctrinas de este pensador recogidas en sus fuentes directas, y sobre la que Guillermo Fraile hace este comentario: "obra muy meritoria para su tiempo y

cuyas serias exposiciones y ponderados juicios todavía conservan gran valor" (28). Construye el texto latino "Philosophia elementaria ad usum academicae ac prae sertim ecclesiasticae iuventutis" (29), donde expone los principios tomistas. Pues bien, junto a esta fidelidad tomista, lleva a cabo una ampliación de estudios históricos Historia de la Filosofía, donde trata de encontrar elementos válidos para la filosofía tomista dentro de una filosofía general, lamentándose este autor de que "...la historia de la filosofía escolástica está aún por escribir". El día que esta historia se escriba y poseamos una historia concienzuda, imparcial y sobre todo completa de la filosofía escolástica, desapareceran la mayor de estas inculpaciones, y esa filosofía será juzgada y apreciada bajo su verdadero punto de vista" (30). También en su manual Filosofía elemental (31), junto a la exposición de los principios tomistas, lo enriquece con temas de máxima actualidad. Es decir, que dentro de esta línea tradicional de pensamiento adopta una posición más abierta, teniendo en cuenta el contexto en el que se desarrolla su

---

(28). Vid. GUILLERMO FRAILE: Historia de la Filosofía española, Edición revisada por Teófilo Urdanoz, B.A.C., Madrid 1972, pag. 118.

(29). Vid. ZEFERINO GONZALEZ Y DIAZ TUÑON: Philosophia elementaria..., 3 volúmenes.

(30). Vid. ZEFERINO GONZALEZ Y DIAZ TUÑON: Historia de la Filosofía.

(31). Vid. ZEFERINO GONZALEZ Y DIAZ TUÑON: Filosofía elemental, Imprenta de Policarpo Lopez, 2 volúmenes, 7ª edición, Madrid 1873.



pensamiento. Esta apertura le lleva a acoger a autores cuyas doctrinas se encuentran inspiradas en otros credos muy distantes del espíritu de la escolástica, lo que ocasionó en algunas ocasiones la crítica de sus afines de escuela.

Da cabida, dentro de su línea de pensamiento, a aquellos que se apartan del tomismo estricto, como fueron Leibnitz, al que califica de gran filósofo, gran jurisconsulto y gran erudito (32).

En ninguna ocasión trata de ocultar la estima y de alguna forma la admiración, que le inspiró Hegel, al que califica de fascinante (33). También menciona con frases de aprobación otorgándoles favorables calificativos a Pascal, Fenelón y Bossuet, aunque la referencia a este último sería más explicable (34), así mismo lleva a cabo un estudio comparativo entre el movimiento filosófico iniciado por Kant y las doctrinas de Santo Tomás (35). De él resalta que Kant se inspiró claramente en Santo Tomás.

---

(32). Vid. ZEFERINO GONZALEZ Y DIAZ TUÑON: Historia de la Filosofía, 3 Tomos, Tomo III editado por Imprenta A. Juvera, Madrid 1886, pags. 298 a 332.

(33). Vid. ZEFERINO GONZALEZ Y DIAZ TUÑON: Estudios sobre la filosofía de Santo Tomás, 3 volúmenes. Establecimiento tipográfico del Colegio de Santo Tomás, Manila 1864, I volumen, pag. 38.

(34). Vid. obra citada Historia de la Filosofía, III volumen, pags. 290 y 296.

(35). Vid. obra citada Estudios sobre la filosofía..., Tomo II, capítulo XXI, pags. 256 a 269. Tomo III, pags. 460 a 494.

En esta comparación de los problemas filosóficos, entre el sistema tomista y los sistemas modernos, busca el P. Zeferino Gonzalez, soluciones conciliadoras, siempre fiel al tomismo. Concluye resaltando las posibles ventajas y la superioridad que nos ofrece siempre la filosofía escolástica.

Junto a Zeferino Gonzalez, con otros matices, pero en es línea destacamos a Luis Mendizábal y Martín que muestra una visión algo más flexible en el enfoque de algunas cuestiones y mucho más próxima al pensamiento actual que el resto de los restauradores del tomismo.

Se reconoce Mendizábal seguidor de L Taparelli, pero incorporando en su doctrina algún elemento de modernidad como es la sociología, participando de la idea de que el mundo no puede prescindir de la realidad de la vida, manifestando que "...el mundo obedece a la sabia acción de la Providencia, tiene sus leyes de existencia y vida, leyes que han de ser objeto de una ciencia: la Sociología" (36).

Dejando a un lado estas excepciones, el resto de los autores, fieles a las doctrinas tomistas, como ya señalamos, se muestran siempre detracto-

---

(36). Vid. L. MENDIZABAL: Tratado de Derecho Natural, con la colaboración de Alfredo Mendizábal, 2 volúmenes, 7ª edición. Imprenta clásica española, Madrid 1928, pag. 471 del volumen I "Teoría fundamental del Derecho".

res de los otros sistemas que no coincidieran con los suyos, por considerarlos erróneos, evitando entrar siempre en el fondo de los mismos, tratando así de conservar e incrementar en lo posible sus tradiciones, sin intentar siquiera el examen comparativo con otras filosofías. Siempre ofuscados y ajenos a la realidad y a todo aquello que suponga cambio o rectificación, concentrada su actividad en transmitir los viejo esquemas del pensamiento cristiano, pero sin adaptarla a la mentalidad moderna.

#### **IDEOLOGIA JURIDICA VERSUS METODOLOGIA CIENTIFICA.**

Este es otro de los reparos que se pueden atribuir a los autores que antes hemos seleccionado. En estos autores hay prejuicios, posiciones previas cuya discusión ni siquiera plantean y que, con mucha frecuencia, se contraponen a las exigencias de una metodología intelectual.

Queremos hacer la salvedad de que este reproche no se puede proyectar de plano y con generalidad absoluta sobre todos los autores antes enumerados. De ninguna manera se puede hacer eso respecto de Zeferino Gonzalez o de Luis de Mendizábal, y sí con toda su intensidad en Ortí y Lara, Mendive, y Gonzalez y Castejón.

No parece que estos últimos se manifestaran así por error de método, sino conscientes de lo que hacían, porque pretendían que sus enseñanzas de Derecho Natural estuviesen impregnadas de espíritu católico.

Estos autores aparte de negar la libertad al pensamiento científico, se plantean el problema del conocimiento de un modo tan dogmático que naturalmente pueden compartir los autores no católicos.

Para este sector del pensamiento católico solo existe como orden de conocimiento, el sobrenatural, es decir, ese dominio reservado de la Revelación y de la Teología. Recomendán continuamente como norma negativa el no raciocinar y el no especular (37). A la vez dicen admitir otro orden de conocimiento que es el natural, pero si la razón natural, en el ejercicio de sus facultades, llega a conclusiones que contradicen la Fe, deben abstenerse de sostenerlas como señal de que ha invadido un campo de conocimiento donde no tiene fuero. Lo procedente según este planteamiento del saber, es volver a revisar la cuestión en que se ha llegado a conclusiones contra la Fe, en la seguridad de que auxiliados por la revelación ese choque no se puede producir.

---

(37). Todos ellos refutan cualquier argumento con fundamento racionalista. Vid. obra citada RODRIGUEZ DE CEPEDA: Elementos de Derecho natural, pags.121 y ss.

Para estos autores no existe contradicción entre ciencia o desarrollo sistemático de la razón y fe como verdades irrefutables dogmáticamente creidas. Por tanto, la ciencia, para ellos, se debe basar en las creencias establecidas, en la teología dogmática, inmovilista de verdades que se deben creer y afirmar radicalmente.

Si por principio la ciencia no necesita verificabilidad porque está afirmando la verdad per se, evidentemente hay una contradicción entre la necesidad de una verificabilidad y la necesidad de una afirmación per se, porque ella es verdadera por sí misma. Es el abandono absoluto de la razón sustituida por el fideismo. Evidentemente, desde nuestros esquemas, el argumento nos resulta poco científico.

No es que con esta crítica pretendamos hacer una defensa exhaustiva del racionalismo como una forma de pensamiento puro, libre de todo supuesto previo; más bien creemos que en todo ser humano con vida pensativa y especialmente si se dedica a oficios intelectuales, si es cultivador de la filosofía o de la ciencia, existe una actitud espiritual primordial y de conjunto, ante el mundo y la vida, es decir, hay una intuición. Nadie puede pensar o sentir o querer a secas y sin más, sin participación de ninguna otra potencia. Nosotros nos anclamos en la posición de que el hombre en mayor o menor medida recibe la infusión

del sentimiento o de la voluntad (38), de que tiene presupuestos en una determinada concepción del mundo y de la vida, es decir, de una determinada intuición espiritual.

Por esto censuramos el enfoque que este sector del pensamiento católico da a los temas filosóficos.

Emplean con demasiada frecuencia métodos apologeticos para defender "sus" verdades. Repiten una y otra vez las mismas formulaciones doctrinales y abstractas que ya habían sido acuñadas con anterioridad, con lo cual carecen de cualquier aportación novedosa.

Así mismo sus manuales están escritos con poco método y con un estilo didáctico muy de la época, con preguntas, pruebas, respuestas, demostraciones, afirmaciones sin fundamentaciones, conclusiones, corolarios, etc., pero cumplen sus objetivos de transmisión de sus dogmas bajo el control de las jerarquías eclesiásticas.

---

(38). Ya toda la filosofía de Dilthey (1833/1911) está encaminada a poner en evidencia la correlación entre filosofía y concepción del mundo y de la vida. El problema fue esclarecido por el famoso psiquiatra y pensador alemán Karl Jaspers (1883/1969); la obra fundamental en que se ocupa de la cuestión está traducida al español. Psicología de las concepciones del mundo, Editorial Gredos, Madrid 1967. También hubo una aportación profunda sobre esta cuestión por parte del pragmatismo norteamericano.

Los enjuiciamientos sobre la pobreza científica de estos restauradores son compartidas por estudiosos de este movimiento, por otra parte nada sospechosos, como Guillermo Fraile "La actitud polémica, cerrada y negativa de los apologistas católicos se traduce en el abandono de temas verdaderamente científicos y de valor positivo. Se cristalizaron excesivamente en el pasado y descuidaron mirar hacia el porvenir" (39).

Por su parte, Recasens Siches, hablando de los tratados de filosofía jurídica aparecidos en los últimos sesenta años del siglo XIX dice: "...fueron obras de cuarta o quinta categoría realmente de un nivel intelectual muy bajo, las cuales, por otra parte, revelaban un escasísimo conocimiento de la filosofía aquiniana" (40). En sus "Estudios de Filosofía del Derecho" este mismo profesor escribe: "en general estos autores neoescolásticos que acabo de citar (se refiere a Mendive, Ceferino Gonzalez, Ortí y Lara, Urraburu, Rodriguez de Cepeda, y el Marqués de Vadillo) no ofrecen apenas interés, no muestran ni extensos ni profundos conocimientos de los grandes autores clásicos de la Escolástica; se limitan a repetir fórmulas inertes y definiciones recibidas de

---

(39). Vid. obra citada GUILLERMO FRAILE: Historia de la Filosofía, pag. 91.

(40). Vid. RECASENS SICHES: Iusnaturalismos actuales comparados, Universidad de Madrid, Facultad de Derecho 1970, pag. 55.

segunda o tercera mano; y padecen el frenesí de combatir todo cuanto sea pensamiento moderno o ajeno, sobre el que vierten los más violentos denuestos calificándolos de locuras, absurdas, monstruosidades" (41). Esta crítica nos parece excesiva en lo referente a Ceferino Gonzalez. En esta misma línea crítica se manifiesta el profesor Gil Cremades, comentando la enseñanza del Derecho Natural llevada a cabo por los componentes de esta escuela, dice así: "...adolecía ...de un exclusivismo que, salvo en el caso de Mendizábal, ignoraba las nuevas corrientes de filosofía jurídica y social concomitantes por lo que los manuales presentaban un tono apodictivo" (42).

---

(41). Vid. RECASENS SICHES: Estudios de la Filosofía del Derecho, Editorial Bosch, Barcelona 1936, pags. 450 y 451.

(42). Vid. GIL CREMADES: "El pensamiento jurídico en la España de la Restauración" publicado en Estudios de Filosofía del derecho y ciencia jurídica, en memoria y homenaje al catedrático D. Luis Legaz Lacambra (1906/1980) Tomo II, Centro de Estudios Constitucionales, Facultad de Derecho de la Universidad Complutense, Madrid 1985, pag. 37.



## I.C. LOS DERECHOS "INDIVIDUALES" Y LA ORIENTACION TEOLOGICA DE SU FUNDAMENTACION.

Es característico entre los neoescolásticos, la terminología utilizada para designar a los derechos humanos o naturales del hombre; hablan siempre de "derechos individuales", en el sentido de derechos subjetivos, de "facultad agendi" del hombre aislado, del hombre considerado como persona. No por eso se les puede reprochar empero que sean devotos del individualismo del pensamiento del siglo XVIII y que luego predomina en la mentalidad del siglo XIX. Para cualquier seguidor de las orientaciones filosóficas de Santo Tomás es un postulado incommovible del cual no es necesario hacer mención, que el hombre, al mismo tiempo que es ser personal, es también ser social, hasta el punto de que como uno de los principios primordiales del pensamiento tomista está el de que el hombre solo si fuese más que Dios o menos que los animales podría ser concebido como ser asocial, pues la mayoría de los animales son sociales. El reproche de individualismo en la concepción de los derechos naturales del hombre es aplicable a la mentalidad de la Revolución francesa, que es la del siglo XVIII, y a la del liberalismo, cuyas raíces son netamente dieciochescas.

Ahora bien, respecto a la interrogante de si al liberalismo y a la revolución francesa

corresponde la paternidad de la concepción de los derechos del hombre, la doctrina está dividida.

Para una parte, estos hechos fueron solo un vehículo histórico ocasional.

Los derechos de la personalidad como concepto ético político brota de los senos más profundos de la civilización occidental, que -según Toynbee- se define como un orbe espiritual propio a partir del siglo VII después de J.C. sobre el solar geográfico-histórico de la civilización greco-romana, aprovechando su inmenso legado cultural y desarrollando dentro de la concepción cristiana del mundo y de la vida. Son ideas de Toynbee que campean en todos los momentos de su modo de entender la historia (1).

Para Toynbee la civilización occidental, la europea, la nuestra, que ha terminado por expandirse a lo ancho de todo el mundo es una civilización de impronta cristiana, y ello, hasta tal punto, que los distintos movimientos o tendencias de descristianización que se observan a lo largo de la historia de Occidente son, según Toynbee, gestos de rebeldía comparables a los de un hijo que sintiese como excesiva la dirección a que quisieran sujetarle sus padres.

---

(1). Como puede verse en el famoso resumen de su obra Estudio de la Historia, Compendio, Editorial E.M.E.C.E., Buenos Aires 1952.

La pervivencia de los derechos naturales de la persona no está tampoco ligada a la de la mentalidad histórica que les sirvió de vehículo. Tampoco significa su superación la aparición de nuevos derechos como los llamados derechos sociales. Estos nuevos derechos de carácter social representan un caso histórico de derechos adicionados; el hombre descubre nuevas exigencias o principios que antes no sentía o ignoraba y va acrecentando el bagaje de nuevos derechos.

Téngase en cuenta que los derechos del hombre son llamados por antonomasia "derechos naturales". Su reconocimiento es universal. Además, todos cuantos hablan de ellos tienen el convencimiento de que no son derechos positivos, sino independientes del poder del Estado (cuestión aparte es la de su garantía). Lo cual, quiere decir -si no son derechos positivos- que son derechos naturales. Muy bien expresa esta idea el que fue Rector de la Universidad de bolonia Felice Battaglia. "La afirmación de que existen algunos derechos esenciales del hombre en cuanto a tal, fundados en su cualidad o esencia absolutamente humana, no se puede separar -escribe Battaglia- del reconocimiento previo y necesario de un Derecho natural: natural en cuanto distinto del positivo y, a su vez, preliminar y fundamental respecto a éste... El considerar que existe un derecho de naturaleza inserto en las cosas, en la naturaleza, y del cual el

hombre participa, esto es, una lex naturae, de la que él es intérprete racional, termina por influir en el reconocimiento de que el hombre mismo es su titular, como portador de algunos derechos que precisamente le son inherentes por naturaleza, que le son naturaliter propios, atributos suyos y, a fin de cuentas, constitutivos de su esencia profunda en cuanto sujeto de derecho" (2).

El propio Felice Battaglia, al considerar que los clásicos derechos del hombre y del ciudadano, sin perder validez ni significación, han acrecido su ámbito con la aparición y definición de nuevos derechos de carácter social, piensa en una nueva o, por lo menos, más amplia denominación, a saber: "derechos fundamentales del hombre, del ciudadano y del trabajador". Estos últimos no dejan anticuados y obsoletos los clásicos derechos del hombre y del ciudadano. El proceso histórico de desarrollo de la sociedad ha puesto de relieve en la vida del hombre una faceta especial que se hace acreedora de tutela extraordinaria por el orden jurídico, a saber, la de trabajador: sin dejar de ser hombre ni ciudadano, el hombre se ha definido socialmente como trabajador, esto es, como operario dependiente económicamente de

---

(2). Vid. FELICE BATTAGLIA: "Los derechos fundamentales del hombre, del ciudadano y del trabajador", en el tomo Estudios de Teoría del Estado, publicaciones del Real Colegio de España en Bolonia, Madrid 1966, pag. 175.

un empresario, y bajo ese aspecto la justicia social proyecta sobre la situación del trabajador sus exigencias (3).

Sin embargo, para otro sector doctrinal la formación del concepto de derechos humanos solo cobra sentido y adquiere realidad en el mundo moderno o como lo denomina el profesor Peces-Barba en el tránsito a la modernidad.

Esta tesis la justifica por un lado al estudiar una serie de variantes políticas, sociales, económicas y culturales que sirvieron de catalizador de distintos problemas, como fueron: la reflexión sobre la tolerancia religiosa, la filosofía de los límites del poder y el humanitarismo en materia de Derecho procesal y penal que solo cobra sentido situado en la historia (4), y por otro lado al indagar el fundamento de estos derechos. Es aquí donde aplica el profesor Peces-Barba su concepción dualista al análisis de su formación histórica, planteando una fundamentación ética previa a la positivación como derechos, evitando así las simplificaciones iusnaturalistas y

---

(3). Vid. obra citada Los derechos fundamentales..., pags. 157 y ss.

(4). Para una mayor profundización sobre estos rasgos que definen el tránsito a la modernidad en cuyo seno surgen lo que llamamos derechos fundamentales, ver su obra ya citada Tránsito a la modernidad y derechos fundamentales, así como "sobre el puesto de la historia en el concepto de los derechos fundamentales" publicado en sus Escritos sobre derechos fundamentales, Editorial Endema, Madrid 1988, ver pags. 227 a 264.

las legalistas estatalistas (5).

También queremos hacer una breve referencia aquí a la moderna tesis de los derechos morales como sustitución de la idea de los derechos naturales.

Esta es la postura mantenida por el profesor Carlos Santiago Nino para el cual "los derechos individuales son los derechos morales que los hombres tienen no por cierta relación especial con otros hombres, ni por ocupar determinado cargo o función, ni por ciertas particularidades físicas o intelectuales, ni por las circunstancias en que un individuo puede encontrarse, sino por el hecho de ser hombre" (6).

Actualmente participa también de esta terminología el profesor Eusebio Fernández,

---

(5). Sobre esta cuestión ver sus Derechos fundamentales, publicaciones Facultad de Derecho, Universidad Complutense 4ª edición, Madrid 1983, pags. 25 y ss. Ver también su trabajo "Nuevas reflexiones sobre la teoría democrática de la justicia" (los derechos fundamentales, entre la moral y la política), publicado en su obra ya citada Escritos sobre derechos fundamentales, en pags. 215 a 226. Esta es la tesis que el profesor Perez-Luño denomina como realista en "El proceso de positivación de los derechos fundamentales" publicado en Los derechos humanos, significación, estatuto jurídico y sistema. Publicaciones de la Universidad de Sevilla 1979, ver pags. 181 y ss.

(6). Vid. CARLOS SANTIAGO NINO: Introducción al análisis del Derecho, Capítulo VII "la valoración moral del Derecho", Editorial Astrea, Buenos Aires 1980. En la edición española publicada por Ariel, Barcelona 1983, ver pag. 417.

expresando con ella la idea de que los derechos humanos están a caballo entre las exigencias éticas y los derechos positivos, es decir, situándolos en la doble vertiente ética y jurídica. "Con el término ""derechos morales"" -dice el profesor Fernández-. pretendo describir la síntesis entre los derechos humanos entendidos como exigencias éticas o valores y los derechos humanos entendidos paralelamente como derechos" (7). Es también ésta una postura muy próxima a la mantenida por el profesor Peces-Barba en cuanto a su perspectiva dualista.

Cualquier estudio en torno a la cuestión de los derechos naturales de la persona humana supone, en el subsuelo intelectual -ello es evidente- una teoría general acerca de los mismos. Si esta teoría no se establece de antemano, entonces hay que apelar de modo contingente a ella según lo reclaman las circunstancias del desenvolvimiento del discurso. Es lo que nos ocurre ahora a nosotros.

Antes de seguir más adelante, tenemos que preguntarnos si hay una taxonomía, esto es, una clasificación de los derechos naturales del hombre. En cuanto a su enumeración ¿forman esos derechos un "numerus clausus" o un "numerus apertus"? Ante esta

---

(7). Vid. EUSEBIO FERNANDEZ: Teoría de la justicia y los derechos humanos. Editorial Debate, Madrid 1984, pag. 108.

cuestión hay actitudes adoptadas por el propio derecho constitucional. Así, para aducir un ejemplo extraído del derecho constitucional español, tenemos el artículo 29 de la Constitución de 1869, que en el título primero (que consta de treinta y un artículos) dispone: "La enumeración de los derechos consignados en este título no implica la prohibición de cualquier otro no consignado expresamente".

Otra cita constitucional autorizada en torno al tema es la Constitución federal norteamericana de 17 de septiembre de 1787. Los derechos fundamentales fueron objeto de sucesivas enmiendas a la Constitución. En la actualidad, estas enmiendas constituyen un amplio capítulo que consta de veintisiete (8). Pues bien: la enmienda nueve, dice literalmente: "la enumeración en la Constitución de ciertos derechos, no podrá ser interpretada como denegación o menoscabo de otros derechos residentes en el pueblo" (el texto inglés, tan discutido, es literalmente el siguiente: "The enumeration in the Constitution of certain rights, shall not be construed to deny or disparage others retained by the people").

Pero, además, podemos aducir algunas posiciones doctrinales. Tal, por ejemplo, la de Johan-

---

(8). Vid. BISCARETTI DI RUFFIA: Constituzioni straniere contemporanea, 2 volúmenes, Milano 1980.



nes Messner (9). Dice que la denominación de Derechos naturales expresa muy bien la idea de que son derechos fundados en la naturaleza del hombre, en la lex ethica naturalis. Pero, complica Messner el concepto de "derechos naturales" con la distinción -que él hace- del Derecho natural en Derecho natural primario y Derecho natural secundario o aplicado, la cual distinción no debe complicarnos aquí. "Entendemos por Derecho natural aplicado -escribe Messner- los postulados de la justicia que resultan de los principios generales, en relación con el conocimiento de las cosas, según las distintas circunstancias de cada caso (10). Esa distinción puede explicar, según Messner, los distintos elencos o enumeraciones que se hacen de los derechos naturales o fundamentales, según se los enuncie en el plano del Derecho natural primario o en el del Derecho natural aplicado.

Por su parte, "de forma resumida" -escribe Messner- se puede dar la siguiente enumeración de los derechos fundamentales: 1) libertad de conciencia (si su ejercicio no lesiona los derechos de los demás o los de la comunidad). 2) libertad de practicar la religión (derecho absoluto cuando se trata de la práctica privada de la religión: condicionado, claro

---

(9). Vid. JOHANNES MESSNER: Ética social, política y económica a la luz del Derecho natural, Editorial Rialp, Madrid 1967, pags. 508 a 514, y 461 a 490.

(10). Vid. obra citada, pag. 419.

es, en el caso de la práctica pública). 3) el derecho a la vida (implica la legítima defensa, el deber de pro patria mori, pero tiene su negación en el genocidio, el aborto, el duelo y la eutanasia). 4) el derecho a la inviolabilidad de la persona (implica el derecho al honor, el de igualdad ante la ley, el de libre circulación, el de seguridad ante detenciones arbitrarias, especialmente por motivos políticos, el derecho a la inviolabilidad del hogar y de la correspondencia). 5) el derecho al matrimonio y a la familia conforme, claro es, a la naturaleza humana (que implica por parte del Estado el deber de realizar una política que haga posible la existencia económica y cultural de la familia). 7) el derecho a la adquisición de lo necesario para el sustento (que implica el derecho al trabajo y el deber, por parte del Estado, de asegurarlo). 8) el derecho de propiedad privada (que por razones de justicia social y de bien común puede implicar deberes y que tiene en contra la expropiación, la socialización y la nacionalización arbitrarias o indebidas). 9) el derecho de asilo político. 10) el derecho a la libre elección de profesión (que está condicionado por las posibilidades que en cada momento ofrezca un régimen de economía de mercado y que tiene en contra la reglamentación planificada del trabajo). 11) el derecho al desarrollo de la personalidad (que implica la necesidad de que el sistema laboral en ese momento vigente deje al hombre tiempo y energías para lograr esa finalidad).

12) el derecho de libre expresión (en la palabra hablada o escrita y en la prensa, la ciencia, la literatura y el arte, derecho que, sin embargo, el poder público puede limitar por exigencias de bien común y de justicia). 13) el derecho de libre asociación, fundado en la mismísima naturaleza social del hombre y que tanta importancia tuvo en el movimiento obrero de reivindicación. 14) el derecho a participar en el ordenamiento y en el régimen de la comunidad política: si el ordenamiento y el régimen de la comunidad tienen como objeto procurar el bien común por medio de la justicia, entonces todos los ciudadanos, que son seres libres y no siervos, deben tener conocimiento y, además, en alguna medida, participación: esto es independiente de cual sea el régimen político: es un principio que rige para todos los regímenes, pues en todo régimen político es preciso tanto el consentimiento de la comunidad cuanto que el poder se oriente indefectiblemente al bien común.

Tras estas reflexiones generales que acabamos de hacer, pasamos a la consideración del tema de los derechos de la personalidad en ese grupo de autores que hemos calificado como neoescolásticos.

Uno de los más significados dentro de esa dirección lo es el catedrático de Derecho natural de la Universidad de Madrid, D. Francisco Javier González de Castejón y Elio.

González Castejón define el derecho individual como "poder o facultad moral, irrefragable a razón, mediante el cual puede el hombre y debe, según los casos, hacer, omitir o exigir que otro haga" (11). Denota esta definición, que para este autor el Derecho no es fuerza material, como sostiene la tesis positivista, sino que es un principio moral por naturaleza.

A todo derecho individual y en base a su naturaleza, le atribuye, este autor, las propiedades de ser "exterior, sensible, personal y coactivo" (12), y más adelante añade que también es "limitado e inalienable". No participa este autor de la opinión, sostenida en algunos sectores, que les atribuyen la nota de la ilegislabilidad si con ello quiere decirse que son anteriores y superiores a toda ley y en tal concepto intangibles para el legislador ya que esto, según González Castejón, no puede sostenerse en manera alguna, puesto que -hablando en términos metafóricos- el primer legislador es Dios, por quien existen esos primeros derechos individuales y toda ley humana debe, en lo esencial, estar de acuerdo con la ley eterna -

---

(11). Vid. obra citada GONZALEZ DE CASTEJON: Lecciones de Derecho..., pags. 87 y 88.

(12). Coincidiendo en la atribución de estas notas con los clásicos iusnaturalistas, vid. pag. 88 de su manual ya citado Lecciones de Derecho Natural.

y con la ley natural en que ellos descansan" (13).

Por lo demás, se ha de entender siempre que la "lex naturae", ley natural, es la expresión en sentido normativo de la misma naturaleza humana racionalmente entendida. Este concepto lo tuvieron ya los griegos, especialmente los estoicos, con su principio ético del "vivir conforme a la naturaleza". Ese principio lo acogió el pensamiento cristiano y le dió un fundamento teísta, al sostener que la ley natural es una parte de la ley eterna: aquella parte de la ley eterna que concierne al hombre. Ahora bien: la ley eterna no es una norma extraña al universo. Lo es en cuanto nosotros nos la representamos in menti Dei (en la mente de Dios), in menti divina. Pero, realmente, es la expresión del Orden del universo, está impresa en él, está cumpliéndose en él: pudiéramos decir, pues, que, en cuanto fundamento de la lex naturae, consideramos a la lex aeternae como norma normata (no como norma normans). En cambio, la lex naturae es para nosotros norma normans, en cuanto que debemos atenernos a sus exigencias, y norma normata, en cuanto la llevamos impresa en nuestra naturaleza, al menos en sus primeros principios o tendencias. Estas ideas han de ser tenidas en cuenta para entender a los autores a que nos estamos refiriendo respecto del problema que nos ocupa.

---

(13). Vid. obra citada Lecciones de Derecho Natural, pag. 89.

Para Rodriguez de Cepeda el que los derechos estén dotados de las características de la inalienabilidad y de la igualdad basadas ambas en la naturaleza del hombre, es cosa que no conlleva que puedan ser ilimitados e ilegislables, como afirman algunas doctrinas, sino que para este autor los derechos innatos "se hallan limitados por los preceptos de la misma ley natural de que ellos emanan" (14), y desde luego son legislables siempre y cuando las leyes positivas que los regulen se encuentren apoyadas en la ley natural.

En cuanto a su origen los derechos individuales son varios, y la clasificación más comúnmente seguida por estos autores es la que los divide en derechos innatos y derechos adquiridos.

Derechos individuales o "innatos" son "aquellos que fluyen inmediatamente de la naturaleza humana, de tal suerte que no pueden dejar de acompañar a ésta". Y derechos adquiridos, "aquellos que, fundándose en los innatos, requieren la existencia de un hecho que venga a añadirse a la simple existencia de la persona" (15).

En semejantes términos lo expresa González Castejón, llamando derechos innatos a "aque-

---

(14). Vid. obra citada RODRIGUEZ DE CEPEDA: Elementos de Derecho Natural, pag. 212.

(195). Vid. obra citada RODRIGUEZ DE CEPEDA: Elementos..., pag. 206.

llos que nacen con el hombre sin necesidad de ningún otro hecho que los dé origen" y derechos adquiridos "aquellos que derivando como los primeros de la naturaleza humana, necesitan, sin embargo, de un hecho posterior que los haga nacer" (16). En efecto, todos participan de la importancia y la transcendencia de los derechos inherentes a la naturaleza humana, acompañándose en todas las circunstancias y situaciones de su vida, por el mero hecho de su nacimiento y con un fin último que tiene que cumplir mediante la observancia de la ley natural y los deberes que ésta le impone. Así mismo estos derechos preceden a todas las instituciones humanas, a todas las leyes positivas, a todos los pactos, convenciones y gobiernos políticos.

Como fundamento de estos derechos, consideran la dignidad, la igualdad y la mutua independencia, sobre todo la dignidad. La "Dignidad humana -dice Ortí y Lara- no es objeto de nuestros derechos, sino la condición sine qua non de todos ellos" (17). Sin embargo, es opinión corriente entre los autores de esta orientación el considerar la dignidad como uno de

---

(16). Mientras que la existencia de los primeros no exige ninguna condición, el origen de los segundos requiere un hecho positivo, pag. 92 de la obra citada Lecciones de Derecho Natural. Esta distinción terminológica fue muy discutida y defendida frente a todos aquellos que negaban la existencia de los derechos innatos; no obstante hoy no se suele emplear.

(17). Vid. J.m. ORTÍ Y LARA: Introducción al derecho y principios de derecho natural. Editorial Conesa, Madrid 1864, pag. 115; sobre esta idea de dignidad, profundiza el autor en un estudio titulado Ensayo sobre el catolicismo en sus relaciones con la alteza y dignidad del hombre (1864).

los derechos naturales.

Por su parte Mendizábal, arranca de la afirmación de que las leyes positivas no son las que real y verdaderamente originan el Derecho. Da por sentado, coincidiendo con los neoescolásticos y con otros muchos autores, la existencia de unos derechos naturales del hombre y su imprescriptibilidad dentro o fuera del orden jurídico. "...Podemos ver en todos los derechos naturales del hombre una fase originaria, privada y una conversión en derechos de índole pública, cuando el progreso de las forma políticas incorpora a las Constituciones la garantía suprema de todos los derechos en el orden positivo; y, reglamentando el ejercicio, impone el respeto de las libertades individuales a los gobernados y a los gobernantes" (18). Es evidente, según hemos dicho, que este autor se abre a las corrientes de pensamiento moderno incorporando estos derechos dentro del orden jurídico, como garantía de las libertades. También respecto a la concepción individualista del derecho no se ajusta a los cánones de los neotomistas; dice así: "el hombre tiene fin propio y lo realiza en sociedad, por eso, ni el punto de vista individual ni el social, considerado cada uno

---

(18). Vid. obra citada L. MENDIZABAL Y MARTIN: Tratado de Derecho..., Tomo II, pag. 43; dentro de la fundamentación iusnaturalista que le otorga a estos derechos, acepta y estima conveniente, que sean positivizados e institucionalizados técnicamente por los diferentes ordenamientos jurídicos.



de ellos aisladamente, nos dán explicación completa de los derechos humanos, pues ambos elementos deben tomarse en cuenta" (19).

Hecha esta excepción y volviendo a una línea más estricta del neotomismo, tenemos que para González Castejón las únicas condiciones que supone el reconocimiento de los derechos innatos o esenciales son también "...la dignidad, la igualdad y la independencia". Consiste la dignidad humana en la afirmación y reconocimiento de la superioridad y excelencia del fin racional humano sobre el de los demás seres del Universo, de cuya afirmación se deriva, como inmediata consecuencia, la de que los demás seres están ordenados al servicio del hombre y éste con todos a la gloria de Dios, finalidad suprema del orden creado" (20). Es decir, que la dignidad del hombre la constituye el haber sido creado a imagen y semejanza de Dios.

Vemos que en el mismo sentido se manifiesta este autor sobre la igualdad y la independencia: "...son expresión -dice- de la naturaleza humana, es necesario reconocerlas para la afirmación de todos derecho" (21).

---

(19). Vid. obra citada L. MENDIZABAL: Tratado de Derecho..., Tomo II, pag. 38.

(20). Vid. obra citada GONZALEZ CASTEJON: Lecciones..., pag. 96.

(21). Vid. obra citada, pag. 96.

Respecto a la igualdad, que en otros autores está inserta en los derechos primarios, para Ortí consiste "...en tener todos los hombres, sin excepción, la esencia y naturaleza, las mismas facultades derivadas de su esencia y en estar ordenadas a un mismo fin por el mismo Creador y Padre" (22).

Del concepto de igualdad hace derivar el de mutua independencia, colocándola en el mismo plano abstracto o ideal que la igualdad de la que nace. Pero al pasar de ese orden ideal al de los derechos reales, esta independencia cesa con la igualdad (23).

Por su parte Rodríguez de Cepeda, parte de estas premisas también, con el fin de desarrollar su Teoría de los derechos individuales concediéndolas las propiedades de la inalienabilidad y de la igualdad. Son inalienables -dice con razón- en tanto en cuanto "su renuncia encierra la transgresión de un deber y, por consiguiente, la infracción de la ley natural" (24). Continúa este autor proclamando la igualdad de todos los hombres.

Esto es importante desde el punto de vista del derecho, ya que si todos los hombres tienen

---

(22). Vid. obra citada J.M. ORTÍ Y LARA: Introducción, pag. 111.

(23). Vid. obra citada, pags. 111 y ss.

(24). Vid. obra citada RODRIGUEZ DE CEPEDA: Elementos..., pag. 209.

la misma naturaleza, todos han de tener el mismo fin e iguales derechos. La subordinación de unos a otros es siempre circunstancial, nunca esencial (25). La sociedad, cualquiera que sea su calidad, no se concibe sin algunas desigualdades, sin alguna subordinación y dependencia de unos respecto de otros y sin mutuos deberes y obligaciones. Teniendo en cuenta estas circunstancias admite este autor la desigualdad en los derechos adquiridos, dada la desigualdad de aptitudes, de cualidades y de actividades: "la igualdad absoluta de derechos proclamada por algunos soñadores y por la revolución francesa y la igualdad absoluta proclamada por los socialistas serían contrarias, en primer lugar, a la verdadera y fundamental igualdad de la justicia, porque lo mismo tendría y recibiría el aplicado y diligente que el perezoso, lo mismo que hubieses contraído grandes méritos, que el que no los tuvieses" (26).

Continúa Rodríguez de Cepeda con el derecho a la dignidad "el que tiene todo hombre a que se le reconozca como ser dotado de un fin propio y no como un simple medio para los fines de otro" (27); el desconocimiento de este derecho supondría la negación de la naturaleza espiritual de los hombres y de su igualdad.

---

(25). Desarrolla esta idea de igualdad entre los hombres en su manual ya citado Elementos ..., pags. 209 a 211.

(26). Vid. obra citada, pag. 210.

(27). Vid. obra citada, pag. 232.

Ciertamente, la exaltación de la dignidad de la persona humana en estos autores, es de raigambre cristiana, muy en la línea del humanismo cristiano, como valor superior y absoluto (28) admitiendo que nadie y bajo ninguna circunstancia tiene derecho a envilecer ni abatir la dignidad de un hombre.

Todos admiten que el hecho social más negador de la dignidad y de las libertades del hombre, se encuentra en la práctica de la esclavitud (29) a la que condenan expresamente, "consiste precisa-

---

(28). Esta idea evangélica de dignidad, junto con la igualdad, como fundamentación moderna de los actuales derechos humanos ha sido puesta de manifiesto por J. MARITAIN: Cristianismo y democracia, Editorial Dédalo, Buenos Aires 1961, traducido por Hector F. Miró, pags. 51 y ss., y 67 y ss. Les droits de l'homme et la loi naturelle; Maison Francaise, Nueva York 1942; Paul Hartmann, París 1945. Versión castellana Alfredo Weis y Hertor F. Miri, Biblioteca Nueva, Buenos Aires 1943.

(29). Tengamos en cuenta que todavía la práctica de la esclavitud tenía gran vigencia a lo largo del siglo XIX, a pesar de que comienza a tipificarse esta figura en los códigos penales. El Código Penal de 1820 ignora esta práctica; el Decreto de 15 de octubre de 1868 libera a todos los nacidos de madres esclavas a partir del 17 de septiembre del mismo año, pero no tuvo ninguna eficacia, por surgir los primeros levantamientos en Las Antillas. La Ley de 22 de marzo de 1873 abolió la esclavitud en la isla de Puerto Rico, indemnizándose a los poseedores de esclavos por el gobierno (artículos 1º y 4º); la Ley de 13 de febrero de 1880 la abolió en la isla de Cuba; esta abolición estuvo sujeta a determinadas condiciones y por tanto llena de limitaciones. Se siguen proclamando Decretos y Leyes donde vergonzosamente se van disminuyendo los castigos cruentos, como generosas concesiones. Los esclavos seguían careciendo de capacidad jurídica. El hecho es que hasta que no desaparecieron las colonias españolas no se erradicó la esclavitud, es decir, que permaneció hasta los primeros albores del siglo XIX. Para una mayor información sobre este tema me remito a M. TUÑÓN DE LARA: Estudios sobre el siglo XIX español, obra citada anteriormente, pags. 238a 280. Así mismo, es interesante el análisis de esta institución y su historia llevada a cabo por MAURICE LEGELL: "L'esclavage", colección que sais-je 1971, traducida al castellano por Elvira Moragas: La esclavitud, Editorial Cilos-tau, colección qué se? nº 35, Barcelona, 1ª edición 1971.

mente en reducir al hombre a condición de cosa, convirtiéndose en materia de dominio que sirve de puro medio para la satisfacción de las necesidades o de los caprichos de su dueño. Es decir, que pierde por ella el hombre su finalidad propia, y como en la superioridad y excelencia de ésta consiste su dignidad, negada aquella, implícitamente queda negada ésta, y con ella también su libertad natural y esencial" (30). Rodriguez de Cepeda lo manifiesta así: "la institución que violando constante y permanenetemente la dignidad personal, somete unos hombres al dominio absoluto de otros" (31). La nota más característica de la esclavitud consiste en ignorar los sagrados derechos del hombre. Respecto a su abolición creen que fue decisiva la influencia de la Iglesia. Sabido es que los Romanos Pontífices condenaron con energía la institución de la esclavitud (32).

Mendizábal también condena enérgicamente y con más precisión la esclavitud (33), después

---

(30). Vid. obra citada GONZALEZ CASTEJON: Lecciones..., pag. 100.

(31). Vid. obrar citada Elementos..., pag. 233.

(32). Dentro de la doctrina de la Iglesia no cabía la esclavitud porque rebajaba a los esclavos a la condición de cosas. Una de las glorias atribuidas al pontificado de León XIII fue la de haber obtenido la abolición de la esclavitud en el Brasil. El Cardenal Lavigèrie fundó una sociedad antiesclavista y una asociación para impedir el tráfico de esclavos.

(33). Vid. obra citada L. MENDIZABAL Y MARTIN: Tratado de Derecho Natural, Tomo II, pags. 95 a 117, dedica el autor un estudio sobre la esclavitud: concepto, exámen de algunas opiniones favorables a esta institución, su evolución histórica y su propio criterio en la misma línea que sus contemporáneos.

de ensalzar la dignidad personal, o sea, "a ocupar el rango de persona humana con todas las preeminencias, consideraciones y prestigios inherentes a su naturaleza racional" (34), pero no cree que sea necesario para demostrar y elogiar esa dignidad incidir en la divinización del hombre. Este autor siempre añade una nota de modernidad en su doctrina.

Sobre el derecho a la igualdad "es el que tenemos todos los hombres aunque nuestra personalidad jurídica sea tan estimada, en general, como la de los demás, y, en el orden concreto, no desmerezca respecto de la de ningún hombre que no demuestre razón bastante, dentro de la ley jurídica, para tener derecho preferente" (35).

Una vez expuesta la coincidencia entre los integrantes del movimiento de Restauración de la escolástica, sobre la concepción individualista de estos derechos creemos, sin embargo, que en este punto, como en otros muchos, no se muestran fieles al tomismo, ya que la connotación individualista de los derechos entra en contradicción con el bien común,

---

(34). Vid. obra citada L. MENDIZABAL Y MARTIN: Tratado de Derecho..., Tomo II, pag. 87. El autor puntualiza en una nota a pie de página que la dignidad humana no nos revela solamente que seamos autónomos y tengamos un fin propio sino que también "tenemos una naturaleza superior y un fin elevadísimo que cumplir".

(35). Vid. obra citada L. MENDIZABAL Y MARTIN: Tratado de derecho..., Tomo II, en pag. 92 abordará este autor en páginas posteriores el tema de las desigualdades, al examinar el derecho a la propiedad individual y las teorías contrarias a este derecho.

puesto que supone una situación en la que el hombre aparece aislado, en la que el Estado y la sociedad no tienen un ser propio, sino que se entienden en función del individuo. No olvidemos que el concepto del "bonum commune" constituye una de las piezas más importantes de la filosofía tomista y encontramos en sus obras frecuentes apelaciones a la noción del bien común como uno de los grandes principios orientadores de toda su doctrina social y política (36).

Aun cuando Santo Tomás pone en relación el bien común con los bienes privados, porque el que procura el bien común procura también el suyo propio, sin embargo, prima el bien común sobre el privado (37). Esta superioridad se entiende siempre respecto a valores alineados en un mismo plano. Así es posible hablar de una "posesión en común de todas las cosas".

Haremos, por lo demás, la salvedad de que no toda la doctrina se muestra unánime respecto a la interpretación de Santo Tomás como individualista o como universalista. Algunos autores, como Othmar Spann, opinan que contiene una textura universalista, mientras que otros como Martin Wulf y Kurt Schilling ven en él un genuino representante del individualismo; otras actitudes, como la de Galán y Gutierrez, se

---

(37). La doctrina del "bonum commune" la expone Santo Tomás en la Summa Theológica, en su De Regimine principum y en sus Commentaria in octo libros politicorum Aristotelis.

(37). Vid. SANTO TOMAS Summa Theológica, 2ª, 2 al 9, 64 a 3.

sitúan en una concepción conciliadora sin incurrir en ninguna de las posiciones antinómicas. Sin embargo, nosotros mantenemos que respecto a las cuestiones que estamos abordando en este estudio, Santo Tomás se manifiesta en el sentido de que todos en común deben cooperar para satisfacer las necesidades. Insistiremos más adelante en este punto, cuando analicemos el derecho de propiedad en estos autores.

Como consecuencia de la no superación de esta concepción de los derechos fundamentales, se muestra la imposibilidad de asumir la cuestión social en sus planteamientos y los derechos económicos, sociales y culturales. No parece coherente que los neotomistas tan ligados históricamente al humanismo cristiano, a esa alta consideración del hombre en la dignidad de sus derechos, ignoren la vertiente social de los derechos. Tampoco en este punto son fieles al tomismo, ya que una de las ideas claves de la inmensa obra de Santo Tomás es la de que al hombre por esencia y naturaleza es un "animal sociale y politicum", apelando con frecuencia a la noción del bien común y a sus exigencias en el orden normativo, siendo éste uno de los principios orientadores de su doctrina social y política. En el pensamiento de Santo Tomás estaba asazmente claro que el hombre es tanto ser personal como ser social. La intencionalidad de la persona o apertura a las relaciones sociales se cumple en las relaciones con otras personas, en la relación con la comunidad y



en las actuaciones de creación científica, artística, incluso en las actividades técnicas, económicas y políticas. Tales relaciones- según los representantes de esta orientación doctrinal- solo tienen sentido como proyección de la persona.

Es indudable que los neoescolásticos, si nos ceñimos a estas formulaciones sobre la dignidad del hombre, la igualdad y la mutua independencia, como valores superiores y absolutos, son favorables a un reconocimiento explícito de estos derechos enlazados con el derecho natural al declarar que el hombre es portador de esos derechos que precisamente le son inherentes por su naturaleza, es decir, atributos suyos.

El fallo consiste, a mi modo de ver, en que no supieron proyectarse desde ese plano teórico y abstracto en el que teorizan a la praxis. Se mueven en el idealismo, en ese mundo ideal por encima del real, donde encuentran la verdadera esencia de las cosas.

Esa igualdad que sostienen, veremos más adelante, como son incapaces de convertirla en una igualdad real, efectiva y viable en los diferentes ámbitos culturales, espirituales, materiales, jurídicos y sociales.

Nosotros entendemos que un rasgo común a todos ellos es el partir del concepto de

persona para llevar a cabo el estudio de los derechos naturales. Para ellos, solo el hombre puede ser sujeto de derechos ya positivos, ya naturales, ya adquiridos, ya innatos.

I.D. EXAMEN DE LAS POSICIONES DE LOS PRINCIPALES NEOTOMISTAS CON RESPECTO A DETERMINADOS DERECHOS.

DERECHOS ACEPTADOS POR EL MOVIMIENTO NEOTOMISTA.

1. Derechos condicionalmente aceptados: derecho a la vida.

Todos destacan y coinciden que entre los derechos del hombre, el primero en cuanto al orden de su existencia, es, el de la vida, considerándolo como un valor en sí, anterior a la sociedad y a todas las instituciones políticas.

En la medida en que todo derecho innato viene a ser el medio necesario para el cumplimiento de un deber, el hombre tiene el deber de conservar la vida. Para Rodríguez de Cepeda el derecho a la vida "es el derecho innato que tiene todo hombre a la conservación de su existencia" (1) estableciendo a continuación el deber correlativo en virtud del cual: "...todo hombre viene obligado a respetar la integridad de la vida y del cuerpo de sus semejantes, no atacándola de ningún modo directo ni indirecto" (2).

---

(1). Vid. obra citada RODRIGUEZ DE CEPEDA: Elementos..., pag. 216.

(2). Vid. obra citada RODRIGUEZ DE CEPEDA: Elementos..., pag. 217.

Por su parte Ortí y Lara dentro de los derechos individuales, y entre los deberes individuales, y entre los deberes del hombre para consigo mismo, en una subdivisión, habla de los aquellos relativos al cuerpo, diferenciándolos en positivos y negativos. Los primeros consisten en "no atentar contra la propia vida" y los segundos en "abstenerse de las acciones que perjudiquen la salud" (3).

Mendizábal sitúa el derecho a la vida en primer lugar atendiendo al criterio cronológico, pero no así en cuanto a su categoría. Este derecho representa este autor "el aspecto jurídico activo del cumplimiento del derecho moral de conservarlo" (4), y continúa diciendo, que "el derecho a la existencia física es indispensable para que en la vida actual podamos realizar nuestro destino, pues se destruye el compuesto humano tan pronto como el elemento material se desorganiza".

González Castejón dentro de los derechos innatos incluye el derecho a la vida. No lo estima como absoluto, en el sentido de que deba supeditarlo todo a la conservación de su existencia, porque

---

(3). Vid. obra citada ORTI Y LARA: Psicología, Lógica y Ética, pag. 151, coherente con el contenido de estos deberes a continuación alega una serie de razones sobre la ilicitud del suicidio y la infracción que este acto supone para con Dios, con nuestros semejantes y con nosotros mismos.

(4). Vid. obra citada L. MENDIZABAL Y MARTIN: Tratado de Derecho..., Tomo II, pag. 118.

entonces se convertiría en el fin mismo y no en el medio necesario para obtener ese fin, de tal forma que es limitado; en tanto colisione la verdad con la vida, prevalecerá el bien superior que, en este caso, sería el bien ético sobre el bien material de su existencia. Lo que quiere decir es, en sus propias palabras, que "la vida, como medio necesario para la consecución del fin racional del hombre, debe conservarse en tanto en cuanto sirva a ese fin, y si sacrificarla le sirve mejor, puede también llegar a ser un deber este mismo sacrificio, debido, en caso de colisión, resolverse ésta como todas las demás, esto es, sacrificando el bien menor en aras del bien mayor o más importante" (5). Esta, a su vez, es la razón, que aduce este autor, para situar prioritariamente el derecho a la libertad de conciencia respecto al derecho a la vida.

Como atentados contra este derecho lo constituyen, el suicidio y el duelo; las causas que determinan estos delitos tienen su origen en la carencia de principios religiosos y morales; por tanto, la única profilaxis contra la plaga social que supone la práctica del suicidio sería "...afirmar cada vez más la fe religiosa en el corazón del pueblo y evitar que la propaganda inmoral de la palabra, del folleto, del grabado y de la prensa periódica se conviertan en

---

(5). Vid. obra citada GONZALEZ CASTEJON: Lecciones de Derecho..., pag. 120; es decir, es un derecho condicionado por las exigencias del orden moral.

auxiliar del crimen, ofreciéndolo, según a veces acontece, a la consideración del público con notas que le llegan a hacer simpático o, por lo menos, disculpable" (6); observamos en esta manifestación un ataque directo a la libertad de expresión, ejemplo de la aplicación del dogmatismo y de la negación de derechos.

También como acto lesivo hacia la propia vida entiende el suicidio, al que encuadra dentro de la figura del homicidio, actualizando así la doctrina agustiniana "si a ninguno de los hombres es lícito matar a otro, de propia autoridad, aunque verdaderamente sea culpado, porque ni la ley divina ni la ley humana nos da facultad para quitarle la vida, sin duda que el que se mata a sí mismo también es homicida, haciéndose tanto más culpado cuando se dió muerte, cuanto menos razón tuvo para matarse" (7).

Como se puede comprobar en el enjuiciamiento sobre el suicidio figura el punto de vista de la Iglesia que ha mantenido de una forma constante que es un acto contrario a la moral, supone una violación flagrante del orden y por consiguiente un delito.

---

(6). Así mismo, muestra GONZALEZ CASTEJON, constantemente su obsesión con las propagandas de las filosofías heterodoxas a las que culpa de la corrupción moral que contempla en la sociedad. Pas. 125 y 126 de su obra citada Lecciones de Derecho Natural.

(7). Vid. SAN AGUSTIN: La ciudad de Dios, Libro I, cap. XVIII de la edición española. Dato extraído de pie de página del Tratado de Derecho Natural, de Mendizábal. Sobre el tema del suicidio, en este autor, me remito a las pagas. 132 a 172 del mismo Tratado... donde reflexiona sobre la injustificada renuncia a la vida.

Fundamentan este juicio en que el hombre al cometer este atentado dispone de aquello que no es suyo, privándose así de un elemento tan esencial como es la vida para el cumplimiento de su fin racional.

Junto al deber de conservar la vida del cuerpo admite el uso moderado de las penitencias tomadas por motivos virtuosos y honestos, en la creencia que esto no causa perjuicios notables para la salud, según Mendive "harto más daño harán a sus cuerpos con el exceso en la comida y en la bebida" (8); una vez más, vemos como incorporan criterios morales por jurídicos.

Una de las consecuencias más inmediatas del derecho a la vida es el derecho a la legítima defensa, en esa especie de cadena entre ellos que los liga unos a otros. Se trata de la "facultad natural que asiste al hombre de repeler con la fuerza toda agresión violenta, actual e injusta, que el poder público por condiciones especiales no puede evitar ni rechazar" (9).

Puede surgir y de hecho surge con este planteamiento una colisión entre dos derechos a

---

(8). Vid. obra citada J. MENDIVE: Derecho Natural, pag. 68, sigue esa concepción heroica del hombre vinculado y subordinado a Dios, propia del antiguo pensamiento cristiano.

(9). Vid. obra citada GONZALEZ CASTEJON: Lecciones de..., pag. 127.

la vida: el que posee el injustamente atacado y el del injusto agresor. Para Cepeda el derecho del inocente es moralmente más fuerte que el del agresor y -según este autor- la ley natural tendrá que favorecer más la vida del inocente que la del culpable -según su tesis- el deber de conservación puede ceder cuando exista un deber preferente, luego es un derecho limitado; naturalmente esta limitación, coherente con su pensamiento, sólo podría imponerla el Ser Supremo, el único que tiene soberanía sobre nuestras vidas.

Este derecho a la legítima defensa lo hace extensivo también a los bienes materiales de fortuna por tratarse de derechos muy importantes en sí, sin embargo, no lo aplica a los ataques contra el honor y la fama, basándose en que "es un medio desproporcionado e inepto para la defensa o reparación del honor y la fama" (10).

En esta colisión de derechos lo que sí exigen es la proporción entre la defensa y la agresión y de esta forma legitiman la pena de muerte, manifestándolo de forma expresa, "la autoridad política puede legítimamente imponer a los culpados la pena

---

(10). Vid. obra citada RODRIGUEZ DE CEPEDA: Elementos de derecho..., pag. 227. El derecho a la legítima defensa en "el que tiene todo hombre a utilizar la fuerza física para repeler en el acto toda agresión injusta, contra la cual no queda otro medio de legítima defensa", pag.224.



proporcionada a sus delitos... Es así que hay delitos dignos de la pena capital por razón de su especial gravedad" y continúa diciendo: "...sin el derecho de castigar con la pena de muerte ciertos delitos gravísimos, no puede alcanzar la sociedad su propio fin" (11).

Acorde con esta última afirmación, condenan a todos aquellos que, como Beccaria y Bentham, niegan la potestad de imponer la pena capital a los delincuentes.

Consiente el P. Mendive la defensa de todo agresor injusto (12) al extremo de quitarle la vida si fuese necesario para salvar la propia, creyendo seguir así la doctrina de Santo Tomás, quien manifestaba respecto a esta cuestión que "...si rechaza la agresión moderadamente, será lícita la defensa; pues con arreglo al derecho, "es lícito repeler la fuerza con la fuerza moderando la defensa según las necesidades de la seguridad amenazada" (13).

En la misma línea que sus contemporáneos neotomistas, González Castejon admite la muerte

---

(11). MENDIVE no pone en tela de juicio su licitud, por otra parte tan discutida en ese momento por parte de las llamadas escuelas correccionalistas. Vid. pag. 286 de su Derecho Natural, obra citada.

(12). Vid. obra citada J. MENDIVE Derecho Natural". "La agresión injusta consiste en aquella acción con que uno, sin ningún derecho, acomete a otro con ánimo de herirlo o matarlo" en pag. 73.

(13). Vid. SANTO TOMAS DE AQUINO: Summa theológica II, II ques. 64 a 7.

del agresor como consecuencia de la defensa en base a que quien acepta el principio acepta sus consecuencias "...si la sociedad, en último término, sacrifica la vida del culpable es porque entiende que así defiende a los demás de la comisión de nuevos atentados y eso significa la condición de ejemplaridad que se persigue en las penas" (14). En mi opinión más que como vehículo de defensa, la pena de muerte la justifican como instrumento para el restablecimiento de la justicia. Para Rodriguez de Cepeda el Estado será "el encargado de repeler y precaver estos ataques directos e indirectos contra la vida, en todos aquellos casos en que el Estado no pueda hacerlo por la inminencia del ataque, nacerá un nuevo derecho en el atacado, que será el de legítima defensa, consecuencia forzosa del derecho a la vida (15), es decir, que en principio es el poder público el que debe de defendernos, pero en aquellos casos en que por alguna circunstancia dicha defensa no pueda hacerse efectiva, surge la facultad legítima y natural en el hombre de la legítima defensa, si la agresión es injusta y violenta los efectos de esa defensa son la muerte legitimada del agresor.

Una vez expuestas las tesis mantenidas respecto a este derecho por los integrantes del

---

(14). Vid. obra citada GONZALEZ CASTEJON: Lecciones de Derecho..., pag. 132 y ss. emite su juicio crítico sobre esta figura y analiza las causas históricas, morales y sociales del mismo.

(15). Vid. obra citada RODRIGUEZ DE CEPEDA: Elementos de Derecho..., pags. 222 y 223.

movimiento, creemos conveniente hacer una matización respecto de las mismas.

El derecho a la vida, evidentemente, lo presenta como un derecho natural, básico, irrenunciable e inalienable, aunque no absoluto ni ilimitado, sino subordinado a los postulados superiores de la justicia general y del bien común. Es decir, se proclama el deber ineludible de conservarla siempre en la línea favorable de lo que actualmente llamamos una teoría de los derechos fundamentales, sin embargo, deducimos de sus exposiciones, que no es del todo cierto, o por lo menos este derecho parece ser que no abarca a todos los hombres. Establecen una distinción entre los hombres: por un lado los buenos e inocentes y por otro los culpables y malhechores. Los primeros, sí son merecedores de ese derecho que ellos proclaman natural, fundamental y extensivo a todos los hombres, por tanto no es lícito de ninguna de las maneras el privarles de la vida, en base a que, independientemente de ser criaturas de Dios y sólo El posee la soberanía sobre nosotros, es que esta "clase" de hombres aporta un beneficio a la comunidad. Sin embargo, los segundos: los culpables, los malhechores, suponen un peligro para la sociedad y por lo tanto su muerte es un acto lícito y tolerado. Santo Tomás en cuanto a esta licitud la recoge de forma parcial manifestando que "como hemos dicho, es lícito matar al malhechor en cuanto se ordena a la salud de toda la sociedad, y por

lo tanto corresponde sólo a aquel a quien esté confiado el cuidado de su conservación, como al médico compete el amputar el miembro podrido cuando le fuera encomendada la salud de todo el cuerpo" (16), únicamente que para Santo Tomás la licitud de la pena de muerte sólo se da en la aplicación de ésta por parte de la autoridad competente "...el cuidado del bien común, esta confiado a los príncipes que tienen pública autoridad, y por consiguiente, sólo a éstos es lícito matar a los malhechores: no lo es a las personas particulares" (17).

Desde nuestra perspectiva, no llegamos a comprender como en el siglo XIX, donde tiene su origen una fuerte corriente abolicionista, y sin duda más sensible que en épocas anteriores al valor del hombre individualmente considerado, sigan identificados con esta postura, sin tratar, ni tan siquiera, de adecuarla y dulcificarla al modelo de la nueva sociedad decimonónica.

## **2. Derechos incondicionalmente aceptados: derecho a la propiedad.**

Otro de los derechos que reciben un tratamiento muy particular por parte de todos los

---

(16). Vid. SANTO TOMAS DE AQUINO: Summa Theológica II, II ques. 64 a 3.

(17). Vid. SANTO TOMAS DE AQUINO: Summa Theológica, II, II ques. 64 a 3.

neotomistas y al que dedican gran parte de su atención, es al derecho a la propiedad. Esto es lógico, debido por una parte a la gran relevancia social que tiene esta cuestión en su época, y por otra a las implicaciones éticas, filosóficas, políticas y sociales que conlleva la alternativa que se le otorgue al concepto de la propiedad.

Siempre y a lo largo de toda la historia, la reflexión filosófica, teológica y social sobre la justificación, el contenido y los límites de la propiedad se ha desarrollado en un tono polémico y partidista, pero si el enfoque de estos problemas se hace desde la perspectiva iusnaturalista éstos disminuyen, ya que consideran la propiedad como algo dimanante de la esencia racional del hombre, con lo cual algunas cuestiones quedan así zanjadas. Para esta corriente de pensamiento la propiedad aparece como una necesidad natural del hombre, anterior a toda reflexión; acorde con esta afirmación, la propiedad lleva aparejadas las notas de inviolabilidad y permanencia frente a la Sociedad y el Estado.

Las constituciones decimonónicas consagran esa simbiosis entre propiedad y libertad propias de la corriente individual y liberal, quedando abolidas las limitaciones y privilegios del orden jurídico anterior. Los legisladores del siglo XIX lo conciben como derecho fundamental y como tal es prote-

gido con toda amplitud; "la doctrina liberal-individualista elaboró un concepto de propiedad privada con los siguientes caracteres: absoluta, exclusiva, ilimitada en su cantidad, perpetua y transmisible" (18).

Los Restauradores de la escolástica se encuentran identificados con la fundamentación tradicional del derecho de propiedad. Así, Ortí y Lara ve en este derecho una de las bases en las que se apoya el orden social, sin el cual es imposible que la sociedad subsista. Considera a la propiedad privada de derecho natural en cuanto que aparece históricamente como condición básica del orden social y por tanto del desarrollo de la sociabilidad natural del hombre (19).

González Castejón hace una diferenciación clara entre el derecho innato a la propiedad externa y el derecho adquirido a la propiedad. El primero es un derecho universal e igual para todos los hombres, mientras que el derecho adquirido "es la facultad natural que el hombre tiene de asimilarse las

---

(18). Vid. EDUARDO NOVOA MONREAL "Una transformación silenciada por los juristas: el concepto de la propiedad" Sistema nº 47, marzo 1982, pag. 65: estos caracteres del derecho de propiedad en la doctrina tradicional, tienen su origen en el concepto romano de la propiedad, sosteniendo este autor que esta perspectiva conduce a la concentración del poder en unos pocos propietarios.

(19). Vid. obra citada J.M. ORTI Y LARA: Etica, en pags. 170 a 178 manifiesta el autor una serie de razones con las que intenta justificar que es éste un derecho natural y legítimo, dando respuestas poco convincentes a las objeciones que se hacen contra el mismo.

cosas que sirven a la satisfacción de sus necesidades, excluyendo a los demás de su aprovechamiento" (20), según esto las notas con las que este autor caracterizaría a este derecho serán las de asimilación y exclusión. La primera forma de propiedad -para el mismo autor- será la de ser un derecho universal e igual para todos los hombres, mientras que el adquirido se caracterizaría por su desigualdad esencial.

Entra en el conocimiento de aquellas doctrinas que fundamentan el derecho de propiedad en la ley, la convención, o el trabajo, refutando todas ellas. Como formas o variantes de la propiedad alude al salario que se percibe por la realización de un trabajo, en tanto en cuanto lo que se perciba satisfaga nuestras necesidades constituye una propiedad. Así mismo considera imprescindible que sea el derecho el que regule las condiciones del trabajo y que su retribución esté conforme con los principios de justicia. Atribuye al derecho, la misión de conciliar las exigencias materiales del individuo con las éticas de nuestra dignidad racional (21). El problema que, en mi opinión, subsiste es el de delimitar cuales son esas necesidades materiales que nos sirvan de pauta para marcar ese salario.

---

(20). Vid. obra citada GONZALEZ CASTEJON: Lecciones de Derecho..., pag. 164.

(21). Desarrolla con más profundidad estas cuestiones en su Tratado de Derecho Natural, obra citda en pags. 163 a 227.

Dentro de las formas especiales de propiedad nacidas de la materia u objeto de este derecho, se detiene en la propiedad de las minas, en cuanto que ofrecen una utilidad diferente a la que por su naturaleza y condición puede reportar la propiedad inmueble. "La especialidad de esta propiedad consiste en armonizar, hasta donde sea posible, los derechos del propietario territorial con los del minero" (22).

Otra forma de propiedad adquirida es la llamada propiedad intelectual, que algunos la separan en artística, por un lado y literaria, por otro; nuestro autor no puede encontrar justificación para hacer este distingo.

Consiste este derecho "en la exclusiva concedida al autor de un libro, obra dramática o artística, u objeto de arte, de reproducir, copiar o representar sus producciones, no pudiendo hacerlo los demás sin autorización previa suya" (23). En las legislaciones modernas, el contenido de este derecho se traduce en las llamadas patentes o privilegios de invención.

Se lamenta González Castejón "...que en el orden legal positivo, esta forma de propiedad no se ha reconocido con la misma extensión y alcance que

---

(22). Vid. obra citada GONZALEZ CASTEJON: Lecciones..., pag. 193.

(23). Vid. obra citada Lecciones..., pag. 195.



las otras". Las leyes positivas suelen responder con mucha vaguedad respecto a su reconocimiento sin duda por los abusos a que se puede llegar "...sobre todo de los monopolios que anulan la competencia e impiden el progreso" (24).

Por considerar a la propiedad una de las bases esenciales en las que descansa el orden social, es por lo que estas modalidades de la propiedad alcanzan esta relevancia, en tanto en cuanto su fin es el de satisfacer las necesidades humanas.

Para Rodriguez de Cepeda, dentro de los derechos adquiridos, el derecho por excelencia es el derecho a la propiedad "el derecho de usar, disfrutar y disponer libre y exclusivamente de bienes materiales externos" (25).

Sin embargo, reconoce la existencia del derecho innato a adquirir la propiedad tanto en forma transitoria como estable. Lo considera como una consecuencia del derecho a la vida, ya que para conservarla es necesario emplear bienes materiales, por lo menos transitoriamente. Conecta también del derecho a adquirir la propiedad estable con el derecho a la independencia. Esta adquisición, en su opinión, no pugna con el dominio absoluto de Dios, sino que se limita a excluir a otros hombres del dominio de las

---

(24). Vid. obra citada Lecciones..., pags. 196 y 197.

(25). Vid. obra citada RODRIGUEZ DE CEPEDA: Elementos..., pag. 257.

cosas. Dedicar un capítulo entero a criticar las diversas teorías acerca del origen y fundamento del derecho de propiedad (26).

Así refuta las teorías construidas por Hobbes, Montesquieu y Bentham que fundamentan el derecho de propiedad única y exclusivamente en la ley civil; según Cepeda si este derecho solo existe por concesión civil solo estarían obligados a respetarlos los que acogieron la ley civil; por otra parte si la ley civil lo introduce también podría revocarlo o anularlo cuando le viniese en gana. Con independencia de estas razones, también supondría respeto a la propiedad ajena.

Apunta el gravísimo defecto al que conduciría esta teoría y es el caer en el positivismo jurídico, lo que daría lugar, desde su perspectiva, a toda clase de injusticias y tiranías.

También entra en polémica con las posturas sostenidas por Grocio, Puffendorf y otros, para los cuales los bienes materiales externos se encontraban por obra del Creador en una comunidad que pertenecía a todos por igual y todos podrían hacer uso de ella. Pero al multiplicarse el género humano, la indivisión de los bienes no era posible, y se pone fin

---

(26). Concreta este derecho en las pags. 266 a 271 de su manual anteriormente citado Elementos de Derecho Natural al que me remito.

a esta situación a través de la mutua convención, que es la que establece la división de bienes y la propiedad privada. Refuta esta teoría, porque si el convenio se hizo entre algunos hombres, ¿cómo obligar éstos a sus descendientes?. Se lesionaría en este caso el derecho innato a la independencia.

Critica también la teoría que sostienen las escuelas economicistas, en cuanto a que el origen de este derecho está en el trabajo. Según Cepeda existen bienes que se pueden trabajar para adquirirlos, pero hay otros bienes que no necesitan transformación, sino que son útiles tal cual los da la naturaleza, en este caso no podrían ser susceptibles de apropiación.

Todas estas teorías con estos argumentos estarían negando el derecho de propiedad, que es un derecho innato, postura contraria a la que sostiene nuestro autor.

Cepeda, no obstante, establece unos límites a este derecho; unos de tipo moral que proceden de la naturaleza misma del derecho de propiedad, es decir, del fin de éste y de los deberes para con Dios. Estas limitaciones no pueden imponerse por medio de la coacción. Los otros límites son los jurídicos que tienen su origen en los derechos de los semejantes. En este caso sí se podría aplicar la coacción.

Profundiza sobre la desigualdad cuantitativa del derecho de propiedad, justificándola con arreglo a la ley natural y refuta las teorías comunistas y socialistas sobre este apartado (27). También el autor intenta negar la dificultad de considerar derecho natural a uno que tiene un imposible contenido igualitario, la fórmula que utiliza es poco sostenible. Influye en esta cuestión el pensamiento de Locke, es una actitud de Cepeda, a mi modo de ver, neoburguesa, individualista, una demostración más del carácter ideológico del derecho natural.

Para Mendive el derecho a la propiedad privado, no solo es "naturalmente lícito" sino que además está ordenado por el Creador a la generalidad de los hombres (28). Coherente con su postura, califica de falsas, absurdas e irrealizables la comunidad de

---

(27). Para una mayor profundización sobre la fundamentación del derecho de propiedad en la teoría comunista y socialista me parece muy valiosa la crítica que de las mismas hace ALONSO MARTINEZ en sus Estudios sobre Filosofía del Derecho, discursos y memorias leídos en la Real Academia de Ciencias Morales y Políticas, imprenta de Eduardo Martínez García, Madrid 1874; en pags. 314 a 768. Lleva a cabo un análisis amplio y riguroso, desde sus esquemas, de los argumentos esgrimidos por los diversos sistemas y autores, para llegar finalmente a reafirmarse en su postura de que la propiedad es de derecho natural: "...hemos encontrado, el fundamento de la propiedad individual en nuestro propia naturaleza y en la naturaleza exterior y su origen y nacimiento en la aplicación de nuestras facultades a las cosas creadas a fin de acomodarlas a nuestras necesidades y convertirlas en medios adecuados para nuestro desenvolvimiento", pag. 769.

(28). Vid. obra citada J. MENDIVE: Derecho Natural, pag. 102, sobre este derecho a la propiedad privada me remito en este manual a las pags. 96 a 117, en el que a través de sus proposiciones, observaciones, demostraciones y pruebas, el autor termina estableciendo unos corolarios donde intenta justificar su postura.

bienes soñada por los comunistas, ni la nivelación social ideada por los socialistas, solamente hay un medio apto para vivir en sociedad política y es la propiedad privada y estable.

Es Mendizábal el que trata con más profundidad este derecho. Dedicar un título entero de su Manual en el que aborda varias cuestiones como el concepto, clasificación, fundamentación, límites, impugnaciones, etc. ...refuta todos los sistemas que atacan a la propiedad privada (socialismo, comunismo, colectivismo y anarquismo), entra en el análisis del "error" de Duguit al pretender reducir a función social el derecho de propiedad individual, argumentando que "por mucho que se ponderen la solidaridad entre los hombres, la colaboración que unos a otros se prestan, la dependencia de la autoridad social, y la subordinación del bien colectivo, nunca se borrará la propiedad individual, y siempre la superioridad y el beneficio de la propiedad produzca directa, concreta y efectivamente, se referirán en todo caso al individuo que consuma, que disfrute o que utilice en mayor o menor cuantía, solo o al mismo tiempo que otros, la propiedad, ya íntegramente, ya aquella parte o aspecto que, por estar más cerca de su personal contacto o de su mano, él aprovecha" (29). Sigue la línea tradicio-

---

(29). Vid. obra citada L. MENDIZABAL: Tratado de derecho..., Tomo II, pag. 409.

nal, con algunos matices sociológicos que va introduciendo en esta y otras cuestiones ya tratadas, pero sin ninguna aportación que merezca la pena destacar.

Siguen fielmente en este punto las tesis mantenidas por la Iglesia "el poseer las cosas privadamente en concepto de propias, es un derecho dado al hombre por la naturaleza" (30). No entran en el tema del contenido igualitario de la propiedad, es decir, su imposible extensión a todos, lo que dificulta en sobremanera su consideración como derecho natural.

A su vez los Padres de la Iglesia, León XIII, Pío X, Pío XI, Pío XII, etc., siguen a Santo Tomás en cuanto que la propiedad tiene su fundamento en la naturaleza del hombre, sin embargo no suelen destacar lo suficiente la dimensión social o comunitaria que le otorgaba el tomismo, y resaltan más el fundamento iusnaturalista del derecho de propiedad privada, para salvaguardar la dignidad y la libertad del hombre. Así, los neoescolásticos -a excepción de Mendizábal que acentúa más el factor social- coinciden en que el dominio del hombre sobre las cosas dimana del deber de conservación, en consecuencia la propiedad no es un producto de una ley o de un pacto social, sino que es un derecho natural del hombre.

Santo Tomás fundamenta la adquisición y administración de las cosas externas con estas

---

(30). Vid. Encíclica RERUM NOVARUM (15 de mayo de 1891).

razones: primero, que el hombre despliega más diligencia en lo que a él personal y privadamente le pertenece que en lo que es del dominio público; segundo, que existe una administración más ordenada de las cosas humanas cuando a cada cual incumbe el cuidado de todo indistintamente; tercero, que la posesión común de los bienes es fuente de discordia, mientras que la distribución de la propiedad fomenta la paz social (31). Es decir, para Santo Tomás la propiedad tiene su fundamento en la naturaleza, pero no se encuentra solo en la órbita del derecho natural, sino que participa de las normas del derecho positivo (32). Pero a su vez le

---

(31). Vid. SANTO TOMAS: Summa Theológica, 2ª, 2, qu. 66 a 2.

(32). Esta tesis, con diferentes matizaciones, ha sido expuesta por distintos autores contemporáneos estudiosos todos del pensamiento tomista. Así J. RUIZ GIMENEZ en La propiedad, sus problemas y su función social, volumen II, Editorial Anaya, Salamanca 1962, en pag. 143 dice el autor, que para Santo Tomás la propiedad privada

"es de ius gentium", es una categoría de normas intermedias entre las de derecho natural primario o estricto -conjunto de preceptos universales e inmutables evidentes a la razón humana- y los de derecho civil, propio de cada uno de los pueblos, por determinación del legislador humano". E. GALAN Y GUTIERREZ en La filosofía política de Santo Tomás de Aquino, obra citada, en pag. 122 refiriéndose a la propiedad en Santo Tomás dice: "la propiedad de los bienes no destinados inmediatamente a la satisfacción de la propia subsistencia, no constituye un derecho absoluto y sin límites, sino que tiene que cumplir una función social indeclinable que obliga al propietario a utilizar su propiedad en beneficio común". J. M.ª RODRIGUEZ PANIAGUA en "¿Es la propiedad privada un derecho natural?" su fundamento originario y su función social según la doctrina de los grandes autores del pensamiento católico. Separata de Cuadernos del Colegio Mayor Menéndez Pelayo de la Universidad de Madrid, 1962; una vez examinados los textos tomistas "hemos visto en estos textos una actitud meramente negativa y defensiva de Santo Tomás con respecto a las relaciones entre la propiedad privada y el derecho natural", sigue: "parece que esa diferenciación o división de propiedades no se atribuye originariamente al derecho natural", pag. 8; "...por derecho natural las cosas son comunes" ...sin embargo, "según el orden natural esta-

aplica esa idea comunitaria, esa finalidad social, esa función común de la propiedad como un bien que Dios pone a los hombres como complemento de su personalidad y para ser administrado en bien de la comunidad.

La posición neotomista sobre la propiedad está interpretada desde el pensamiento individualista de la Revolución Francesa; recordemos que el estamento burgués colocaba como eje central de toda su elaboración político-social, al derecho de propiedad privada. En esto, existe una profunda coincidencia de estas tesis con los planteamientos de los fisiócratas que en el siglo XVIII fundamentaron la relación entre libertad y propiedad. Así, por ejemplo, François Quesnay (1694/1774) (33), o Lemer cier de la Rivière (1719/1798) (34). La semejanza en este pensa-

---

./... blecido por la Divina Providencia, las cosas inferiores están destinadas a remediar las necesidades humanas, y por eso mediante la división y apropiación de las cosas, que procede del derecho humano, no se impide el que por medio de ellas se atienda a las necesidades de los hombres", pag. 9. J. GARCIA LOPEZ en Los derechos humanos en Santo Tomás, editado por la Universidad de Navarra, Pamplona 1979, en pag. 113: "la postura de Santo Tomás respecto a la propiedad privada es que se trata de un derecho natural, pero secundario o estrictamente humano, o lo que es lo mismo en su terminología, de un derecho de gentes".

(33). FRANÇOIS QUESNAY, fundador de la sociedad económica denominada "fisiócrata", ver sobre esta cuestión su breve ensayo "Le droit naturel" escrito en 1765; publicado en Physiocrates I.E. Daire París 1846, 2 volúmenes y en traducción italiana en Fisio-crati, Turín 1850.

(34). Vid. LEMERCIER DE LA RIVIERE: "L'ordre naturel et essentiel des sociétés politiques" (1767); en Physiocrates II. Sobre este tema es interesante el trabajo de GIORGIO REBUFFA: "Fisiocrazia, ordine Naturale, Diritti Individuali" publicado en Materiali per una storia della cultura quiridica, H. Mulino, vol. I, Bolonia 1971, pags. 213 y ss.



miento con los neoescolásticos pone de relieve que el liberalismo es pecado solo cuando fundamenta la libertad política y pretende superar el orden europeo surgido del Congreso de Viena, pero no cuando pretende fundamentar la propiedad. En principio toman la idea de derecho de propiedad de Santo Tomás, pero la manipulan hacia una posición de clase, de privilegio social, necesitan justificar su situación de prepotencia a través de esta perspectiva, que obviamente no tenía en la doctrina de Santo Tomás. Por otra parte existe una cierta justificación de la postura de los neotomistas en base a que se mueven en un sistema socio-político "que se satisface dejando a los individuos en plena libertad para que dispongan, conforme a su propia y exclusiva voluntad, de los bienes que han incorporado a sus respectivos patrimonios mediante la consagración de un "derecho subjetivo" de propiedad privada que viene a convertirse en prototipo de otros derechos de índole patrimonial" (35).

Los integrantes de este movimiento se declaraban ortodoxamente tomistas, sin embargo en este punto tampoco responden a esa ortodoxia, ni en la teoría, ni en la práctica. La práctica determinaba esa ideología para transformar el pensamiento neotomista en favor de su propio interés concreto y no de la verdadera fundamentación teórica.

---

(35). Vid. obra citada E. NOVOA MONREAL: Una transformación silenciada por los juristas: el concepto de propiedad, pag. 64.

En mi opinión, no se defiende un verdadero derecho de propiedad al modo tomista y que ya se encontraba en los primeros cristianos, esa actitud próxima a la comunidad de bienes. Por tanto y desde su perspectiva, la posibilidad de una Teoría de los Derechos Fundamentales en este pensamiento está truncada de raíz por razones ideológicas.

#### **DERECHOS NO ACEPTADOS.**

##### **1. Derecho a la libertad de conciencia.**

Es innegable la existencia del fenómeno religioso y del lugar preeminente que ocupó en la historia de nuestro país. El tema a debate es la libertad del individuo para discrepar de la verdad oficial.

No se puede olvidar aquí que el origen de la tolerancia surge a causa de la ruptura de la unidad religiosa y de las guerras de religión. La Reforma rompió con esa unidad medieval propiciando una nueva actitud más benévola con los que mantenían opiniones diferentes en materia religiosa (36). El pluralismo religioso en Europa data del siglo XVI y poco a poco la idea de tolerancia se va incrementando

---

(36). Sobre la Reforma me remito a JOSEPH LORTZ Historia de la Reforma, 2 Tomos, traducción española de Lucio García Ortega, Editorial Taurus, Madrid 1963.

en todos los países (37). En este contexto surgen los filósofos de la tolerancia y más tarde de la libertad religiosa en un intento de estructurar el pluralismo; "su pensamiento -como dice el profesor Peces Barba- será la base de los primeros textos jurídicos modernos, núcleo inicial de los derechos fundamentales, y también más en general del pensamiento liberal" (38).

No obstante, España identificó siempre su causa con la del catolicismo y por encima de todos los cambios dinásticos y movimientos políticos prevaleció durante muchos años el mismo criterio en la cuestión religiosa. Incluso al comenzar nuestra etapa constitucionalista, la Constitución de Cádiz en su artículo 12 admite y protege taxativamente una única religión: la católica, apostólica y romana (39), negando el reconocimiento de la libertad de creer o no creer y la concesión de igualdad a otras confesiones.

---

(37). Sobre el surgimiento de la idea y de la práctica de la tolerancia ver HENRY KAMEN Nacimiento y desarrollo de la tolerancia en la Europa moderna, Alianza Editorial, Madrid 1987, título original "The Rise of toleration", traducido por Ma José del Río. S.J. LECLER: Historia de la tolerancia en el siglo de la Reforma, Editorial Marfil, Alcoy 1969, traducido por Antonio Molina Meliá.

(38). Vid. "Notas para la filosofía de la tolerancia en Francia en los siglos XVI y XVII" publicados en su obra citada Escritos sobre derechos fundamentales, ver pág. 121. Estas notas sobre la tolerancia las desarrolla también para Holanda, Gran Bretaña y Colonias Americanas en pags. 153 a 191.

(39). Artículo 12: "La religión de la Nación española es y será perpetuamente la católica, apostólica, romana, única verdadera. La Nación la protege por leyes sabias y justas, y prohíbe el ejercicio de cualquier otra".

Fue más adelante, la Constitución de 1869 la que pone en guardia a estos restauradores del tomismo; el artículo 21 ya admite la libertad de cultos (40), libertad que tenía su origen en la libertad del individuo, y en concreto en la de conciencia, con lo que empezamos a alinearnos con las líneas mayoritarias de la cultura jurídica y política del siglo XIX.

No pudieron sustraerse a las consecuencias que conlleva el hecho de la adherencia a una u otra creencia religiosa, lógicamente tiene unos efectos determinados en el comportamiento de las personas, influye en las opiniones políticas, puede modificar conductas, puede desviar un voto, etc., y es esto lo que les hace reaccionar oponiéndose con toda rotundidad a la instauración de la igualdad de derechos entre la religión tradicional y las otras confesiones.

Así, todos ellos se pronuncian enérgicamente sobre la falsedad de aquellas líneas de

---

(40). Artículo 21: "La nación se obliga a mantener el culto y los ministros de la religión católica. El ejercicio público o privado de cualquier culto queda garantizado a todos los extranjeros residentes en España, sin más limitaciones que las reglas universales de la moral y el derecho. Si algunos españoles profesaron otra religión que la católica, es aplicable a los mismos todo lo dispuesto en el párrafo anterior".

Sobre la discusión del artículo 20 y 21 del proyecto de Constitución en los que se plantean los problemas de la confesionalidad o libertad religiosa y las relaciones entre la Iglesia y el Estado, me ha resultado especialmente esclarecedor la lectura de la obra de SANTIAGO PETSCHEN: Iglesia-Estado, un cambio político. Las Constituyentes de 1869, prólogo de José Gimenez y Martínez de Carvajal, Editorial Taunus, Madrid 1975.

pensamiento que mantienen por libertad de conciencia la facultad de adherirse cada cual a lo que juzgue interiormente por bueno y verdadero, siguiendo su propia razón y la de manifestar libremente sus opiniones, siempre y cuando no impidan la libertad de los demás (postura común a todos los librepensadores). Siguen la línea marcada por la Iglesia de condena enérgica a la libertad de conciencia, a la que califican como "pestilente" (41).

Para los integrantes de este movimiento la libertad de conciencia es considerada como acto interno del hombre y desligado de cualquier ordenación externa: es una libertad cuyo ámbito radica en la parte más íntima de la persona y está basada en su dignidad (42).

---

(41). Vid. MIRARI VOS, pag. 7 de la edición citada. "Este pestilente error -refiriéndose a la libertad de conciencia- se abre paso, escudado en la inmoderada libertad de opiniones que, para ruina de la sociedad religiosa y civil, se extiende cada día más por todas partes, llegando la imprudencia de algunos a asegurar que de ella se sigue gran provecho para la causa de la religión".

(42). Conviene precisar que se suele emplear como sinónimos, libertad de conciencia, libertad religiosa y libertad de cultos. La libertad religiosa abarca tanto el acto interno voluntario de adhesión a su creencia, como su proyección hacia los actos externos, es decir, que engloba todas las cuestiones de conciencia y sus manifestaciones. Libertad de Conciencia se aplica a "la inmunidad de coacción en la profesión derivada de una creencia religiosa". A.F. CARRILLO DE ALBORNOZ: La libertad religiosa y el Concilio Vaticano II, Editorial Cuadernos para el Diálogo, Madrid 1966, pag. 18. Y libertad de cultos a la manifestación y propagación de estas creencias. Este último término es utilizado por los constitucionalistas del siglo XIX. No obstante, los neoescolásticos utilizaron la terminología "libertad de conciencia" porque de esta forma y acorde con su individualismo, huyen del valor colectivo y social que implican estas libertades.

En este sentido Ortí y Lara manifiesta que esta libertad pertenece al alma y es uno de los más supremos bienes que el hombre posee, haciendo suya la definición de L. Taparelli: "no creer sino la verdad legítimamente conocida y no obrar si no es conforme a la norma trazada en lo mismo que se cree" (43).

El hombre está moralmente obligado a buscar la verdad y a obrar conforme con la misma, lo que no quiere decir que la única verdad sea la católica. Sin embargo, siempre y cuando nos movamos en los límites de esa "verdad", lo cual supone la existencia de unos deberes y obligaciones morales y religiosos, cuyo cumplimiento no puede ser impedido por ningún tipo de leyes. Por esta razón, critica a los racionalistas "el error capital del racionalismo nace de considerar al espíritu humano, no como el sujeto que percibe la verdad, a semejanza del hombre que percibe la luz, sino como la verdad misma percibida, como la misma luz que lo ilumina, como la premisa fundamental de la cual debe la ciencia deducir la serie de sus

---

./... Sobre estas cuestiones ver Lecciones de Derecho Eclesiástico, de IVAN IBAN y LUIS PRIETO, Editorial Tecnos, Madrid 1985, especialmente las lecciones V: "Principios Constitucionales del Derecho Eclesiástico Español" y VI: "El Derecho fundamental de libertad religiosa". También es interesante el análisis hecho por ALFONSO FERNANDEZ MIRANDA en "Estado laico y libertad religiosa, Revista de la Facultad de Derecho de la Universidad Computense, nº 54, 1978, pags. 5 y ss.

(43). Vid. L. TAPARELLI "Ensayo teórico de derecho natural", Madrid 1867, pag. 127. Traducción de la edición italiana original "saggio teoretico de diritto naturale appoggiato sul fato", 4 volúmenes, Palermo 1840/1843, edición reelaborada en 1855.

conclusiones (44), condena las doctrinas panteistas ya que lo único que admiten -en su opinión- es la libertad de elección entre los diferentes dictámenes de la razón emancipada de la ley divina, influido sin duda por la impronta de la Iglesia Católica y de sus instituciones.

Para Gonzalez Castejón, el error de todos aquellos que afirman la libertad de conciencia como un derecho innato, "es el de confundir de una manera lamentable la verdad como bien a que aspira nuestra naturaleza racional con el juicio que formamos o podamos formarnos de esa misma verdad al inquirirla por la razón o percibirla por los sentidos" (45).

La afirmación más completa que se pueda hacer de la dignidad humana se concreta -para este autor- en la libertad de conciencia. Para fundamentar este derecho argumenta lo siguiente: "...siendo el conocimiento de la verdad fin racional del hombre, es conforme a su naturaleza que el hombre asiente a ella y con libertad completa inspire sus actos en los dictados de su conciencia" (46); al conocimiento de la verdad se llegará a través de la fe cristiana, siguien-

---

(44). Vid. obra citada ORTI Y LARA: El racionalismo y la humildad, pag. 19.

(45). Vid. obra citada GONZALEZ CASTEJON: Lecciones de Derecho..., pag. 110.

(46). Subsume esta definición la libertad de cultos, a la libertad de conciencia, pag. 108 de Lecciones de Derecho Natural, obra citada de GONZALEZ CASTEJON.

do así la más estricta línea escolástica, partiendo del principio abstracto de que la verdad es una.

Fiel con estas doctrinas y en esa línea de dogmatismo exacerbado que le caracteriza, Rodriguez de Cepeda parte de la siguiente afirmación: "existe en todo hombre verdadero y completo derecho de libertad de conciencia para creer y practicar todo lo que se refiere a la religión verdadera (47) dedicando especial atención a este derecho. Niega el derecho a la razón, a examinarlo todo oponiéndose al método autoritario.

Así mismo, Mendizábal dedica una parte de su Tratado a todas las formas de manifestación de nuestro pensamiento, libertad de cultos, de enseñanza, de tribuna, de imprenta, etc., que tanto tienen que ver con la libertad de conciencia. La admisión por grandes sectores doctrinales de que estos derechos individuales son ilegislables e ilimitados -según Mendizábal- es un gran error, debido a los principios individualistas y racionalistas de la época. De tal forma que sobre la libertad de cultos, dice el autor: "...el Estado católico debe impedir la corrupción de las almas por las falsas religiones" (48). Se obstinan en no contemplar a las minorías religiosas, dado que

---

(47). Vid. obra citada RODRIGUEZ DE CEPEDA: Elementos de Derecho..., pag. 246.

(48). Vid. obra citada L. MENDIZABAL: Tratado de Derecho..., Tomo II, pags. 224 y 225; este autor no admite más que una religión, la católica, aplicando el criterio de las mayorías para tratar de



el criterio que se manejaba era el de las mayorías, puesto que existía de hecho una confesionalidad mayoritaria, por tanto, todos estaban obligados a aceptar la religión católica y sus dogmas.

Para Mendizábal en la conciencia no manda nadie más que Dios y no hay ninguna fuerza ni autoridad humana que sea capaz de cambiar nuestras creencias; como creencia tan solo admite aquella promulgada por Dios, quedando así sometidos nuestros actos y nuestra voluntad a la ley divina. "...no negaremos el imperio de Dios sobre la conciencia, ni tampoco atribuiremos autoridad directa en ella a ninguna persona, pero hemos de advertir que, admitido el imperio de la ley moral y jurídica, la autoridad espiritual divinamente instituida deberá encargarse de su dirección. El hombre no tiene facultad de expresar todos sus pensamientos, solo aquellos que ni ofenden la pública honestidad ni van contra el derecho de otro" (49).

Encuentra lógico el castigo a los herejes "porque abandonaban sin motivo una religión a la cual pertenecían, introduciendo el desorden social". Asimismo intenta justificar la Inquisición, en base a

---

./... dar consistencia a sus afirmaciones: si la mayoría es católica, el Estado debe ser católico. Califica de herejes e infieles a los seguidores de otros credos que no han sabido apreciar las excelencias de su religión.

(49). Vid. obra citada MENDIZABAL: Elementos..., Tomo II, pag. 32.

que la herejía amenazaba con destruir a la sociedad, "...por eso fue necesaria una represión fuerte; librándonos los españoles de las luchas religiosas, que derramaron torrentes de sangre en Inglaterra y Francia" (50). Es sorprendente las manifestaciones respecto a esta libertad en Mendizábal, hombre abierto a otras corrientes, como hemos señalado en alguna ocasión, con espíritu más flexible y con fácil poder de asimilación de nuevos elementos. Sin embargo, respecto a esta libertad se encasilla en la línea más estricta del neotomismo.

A través de las manifestaciones de estos autores sobre esta problemática llegamos a la conclusión de la fundamentación de esta libertad la encuentran ellos en la Revelación Divina y la forma humana de buscar y abrazar esa verdad está basada en la razón natural y en esa obligación por parte del hombre de obedecer a la ley de Dios. Es una total dependencia del hombre respecto a la ley divina; la soberanía de Dios trasciende todas las autoridades y poderes terrenales. Este deber absoluto de obediencia será el que proteja a las personas de la posible tiranía de los poderes y autoridades terrenales.

Esta posición imposibilita la realización de una teoría de los derechos humanos, ya que

---

(50). Vid. obra citada MENDIZABAL: Elementos..., Tomo II, pag. 191.

coloca en una situación de desventaja e inferioridad a los partidarios de otros credos o a los simplemente no creyentes.

Su intolerancia es llevada hasta sus últimas consecuencias, no admitiendo ni tan siquiera la duda o el indiferentismo. Según Ortí y Lara el indiferentismo "consiste en mirar como igualmente aceptan a Dios las diversas religiones de los pueblos, imaginando que todas ellas conducen al hombre a su fin supremo" (51).

El P. Mendive, por su parte, trata de demostrar lo falsas y absurdas que son las posiciones indiferentistas: "el hombre no es libre de escoger la Religión que más le agrada; sino que para conseguir su último fin debe inquirir cual sea la verdadera y abrazarla" (52). Para ratificarse en esta tesis, emplea varios argumentos, "si para conseguir su último fin fuera lícito a cada uno escoger la Religión que más le agradase, sin mirar cual es la verdadera, Dios igual amor mostraría al error y al vicio que a la verdad y a la virtud... Es así que Dios no puede mostrar un amor de esta especie; porque de lo contrario sería un Dios monstruoso, destituido del atributo divinísimo de la santidad, e inferior en perfección a

---

(51). Vid. obra citada ORTI Y LARA: Curso abreviado de psicología..., pag. 132.

(52). Vid. obra citada MENDIVE: Derecho Natural, pag. 51.

todo gobernador humano, que quiera gobernar con prudencia a sus súbditos", continúa diciendo: "para agradar a Dios y conseguir como premio de nuestros servicios el último fin, no basta que le obsequiemos de cualquier modo; sino es necesario que le obsequiemos en la manera que a El le agrada... Es así que a Dios no puede agradar toda clase de cultos sino tan solo los aprobados por la razón, o sea aquellos en que no se ve ninguna inhonestidad" (53).

Esta postura, como en las demás, siguen fieles a la autoridad de la Iglesia y a su doctrina que en 1832 manifestaba Gregorio XVI en la "Mirari Vos": "...otra causa que ha producido otro de los males que afligen a la Iglesia es el indiferentismo, o sea, aquella perversa teoría extendida por doquier, merced a los engaños de los impios, y que enseña que puede conseguirse en la vida eterna en cualquier religión, con tal que halla rectitud y honradez en las costumbres" (54), para reforzar esta condena declara en esta misma encíclica: "...de esa cenagosa fuente del indiferentismo mana aquella absurda y errónea sentencia, o mejor dicho, locura, que afirma y defiende a toda costa y para todos la libertad de conciencia" (55).

---

(53). Vid. obra citada MENDIVE: Derecho Natural, pags. 51 y 52.

(54). Vid. "Mirari Vos" (15 de agosto de 1832) GREGORIO XVI, pag. 7, de la edición anteriormente citada.

(55). Vid. "Mirari Vos", pag. 7 de la edición citada.

Siguen criterios exagerados e intran-  
sigentes aferrados a la idea de que la única religión  
verdadera es la católica y derivado de esta afirmación  
pretenden implantar la intolerancia civil, es decir,  
la no admisión en la sociedad de otra práctica que no  
fuera ésta en una línea de evolución radicalmente  
distinta de la que perfilan los derechos fundamentales  
del hombre. A veces, admiten en sus formulaciones la  
existencia de otras religiones positivas, incluso no  
ponen en duda la igualdad de recompensas por parte de  
Dios, pero como el hombre posee la capacidad -según  
ellos- suficiente para discernir cual es la verdadera,  
anulan de esta forma la posibilidad de profesar otra  
religión. Su intolerancia se traduce, no solo en una  
actitud dogmática, como es notorio, sino que la proyec-  
tan a la realidad.

Es cierto que bajo el punto de vista  
religioso el católico carece de libertad para modificar  
a su antojo el dogma, pero nada tiene que ver esto  
con la libertad religiosa considerado como derecho.

Por un lado hablan y propagan repeti-  
damente la igualdad entre los hombres, esa igualdad de  
base natural conexionada con la idea de justicia  
extendida a todos los hombres y, sin embargo, por  
otro, niegan los derechos a todos aquellos cuyos  
credos no coincidan plenamente con sus dogmas; es  
decir, se niegan a considerar racional al no católico.

Refuerzan la centralización romana y afirman la soberanía absoluta del Papa.

No asumen el fenómeno de la descristianización, la aparición de una parte de la sociedad cada vez más compacta, desinteresados y desposeídos de toda creencia religiosa; tampoco aceptan la laicización de algunas instituciones públicas, se niegan al reconocimiento por parte de las instituciones públicas de la libertad de creencias y la igualdad de todos los cultos ante la ley; es decir, dan la espalda, incomprensiblemente, a todo el proceso de cambio social que se está produciendo a lo largo de todo el siglo XIX, aunque es cierto y conviene repetir que las condiciones políticas en España tuvieron mucha responsabilidad en esta problemática.

Todo esto, indudablemente, les imposibilita ante una teoría de los derechos fundamentales, sus fórmulas eran inadecuadas ante la realidad decimonónica y la aceptación generalizada del racionalismo liberal. Esta intolerancia religiosa impedía al país avanzar y fué el origen de muchos fracasos. Castelar se pronunció con esta rotundidad en la Cámara: "hemos muerto para el mundo a causa de la intolerancia religiosa" (56). Nuestra guerra civil de 1936 tiene como se ve causas muy complejas, algunas, como éstas, muy lejanas.

---

(56). Vid. Diario de Sesiones del 7 de abril de 1869, Tomo II, pag. 900.

Se aferraron, para justificar su intolerancia, a la Constitución Apostólica de León XIII, del 1 de marzo de 1897 (57), en el que se hablaba de la función de vigilancia de censura de libros, para comprobar si eran ortodoxos, si eran conformes con la verdadera doctrina. En este sentido, la actitud de los prelados y la de los neoescolásticos era la de según esos criterios, que por otra parte se convirtieron en norma jurídica canónica, y por esa vía jurídica se negaba el derecho de libertad religioso, unilateralmente entendido, claro está. Desde esta perspectiva cualquier doctrina, krausista, positivista, pensamiento socialista, etc., que no se veía desde la perspectiva oficial y conforme con la verdadera fe, era automáticamente eliminada, censurada y perseguida. Esto nos hace ver la enorme relación que esta libertad tiene con los demás derechos fundamentales que no son específicamente religiosos.

Como consecuencia de todo esto no puede haber una doctrina de la libertad religiosa dentro del neotomismo, como evidentemente tampoco la hubo en Santo Tomás para el cual, como dice Welzel,

---

(57). CONSTITUCION APOSTOLICA DEL PAPA LEON XIII, Cap. X, tit.I, sobre "prohibición de libros". "Los Ordinarios, ya como tales ya como Delegados de la Sede Apostólica, se esfuercen en proscribir los libros y demás obras perjudiciales publicadas o propagadas en sus diócesis y sustraerlos a las manos de los fieles", pag. 93 del Boletín Eclesiástico del Obispado de Salamanca, año 44, lunes 1 de marzo de 1897, nº 5. Dato facilitada por el profesor LIMA TORRADO de su Tesis inédita "La filosofía jurídica de Dorado Montero".

"sólo a los judios y a los paganos les concede la posibilidad de una conciencia errónea sin culpa, no, empero, a los herejes ni a los apóstatas, ya que quien ha recibido la gracia del bautismo no puede errar ya sin culpa. Mientras que, por eso, rechaza, respecto a paganos y a judios, el empleo de la violencia para obligarles a abrazar la fe cristiana, puede, según él -refiriéndose a Santo Tomás- forzarse a herejes y a apóstatas al cumplimiento de aquello que prometieron al abrazar la fe" (57'); y añade, "si estos perseveran en la infidelidad pueden ser castigados con la pena capital por los tribunales seculares, a fin de proteger así de contagio a la fe verdadera" (57'').

Era imposible, desde esta perspectiva, una aportación a la teoría de los Derechos Fundamentales en la libertad de conciencia.

## **2. Derechos a las libertades ideológicas: libertad de expresión, de ciencia, de prensa, etc.**

En cuanto a las libertades propias del liberalismo, como la del pensamiento, expresión,

---

(57'). Vid. HANS WELZEL Derecho Natural y Justicia material, traducida por F. Gonzalez Vicen. Editorial Aguilar, Madrid 1957, pag. 78. Nota a pie de pag. SUMMA THEOLOGICA II, 2, qu, 10, 8.

(57''). SUMMA THEOLOGICA II, 2, qu, 11, 3. Dato extraído de la obra de WELZEL anteriormente citada, ver pag. 78.



ciencia, enseñanza, etc., son rechazadas sistemáticamente por los seguidores de este pensamiento, con los mismos argumentos que utilizaron para rehusar la libertad de conciencia, ya que partían del hecho que el libre pensamiento, con todas sus connotaciones, en el curso de los siglos, se erigió oponiéndose de forma continua al pensamiento religioso.

Partiendo de estas premisas y siempre coherentes con su dogmatismo, para Rodriguez de Cepeda "El supuesto derecho de libertad absoluta de emisión del pensamiento es absurdo y no puede existir ... si se admitiese este derecho -sigue diciendo- daría lugar a una contradicción con la ley natural y se otorgaría la facultad de negarla y aniquilarla" (58).

Sobre esta misma libertad, a la que Mendive llama libertad de hablar y escribir, este autor la encuentra absurda ya que, en su opinión, implicaría "...la facultad de enseñar las más pestilentes doctrinas, presentándolas con los colores más atractivos y halagüenos y persuadiendo a los demás a que obren conforme a ellas" (59). Niega también la libertad a opinar en base a que todos estamos obligados

---

(58). Vid. obra citada RODRIGUEZ DE CEPEDA Elementos ..., pag. 248.

(59). Vid. obra citada J. MENDIVE Derecho Natural, pags. 86 y 87.

a pensar con rectitud en orden a nuestro último fin y a los medios necesarios para alcanzarlo.

La intolerancia de estos autores era tal que se negaban a contemplar ni tan siquiera a entrar en el análisis de ninguna opinión que supusiera crítica contra alguno de los poderes fácticos: Iglesia, Monarquía, Gobierno, etc.

La fuerza y firmeza con la que los integrantes de este movimiento condenan estas libertades, les viene dada por la autoridad de la Iglesia, que marca sus directrices, así Gregorio XVI en la "Mirari Vos" censura también con vehemencia la libertad de imprenta "...nunca suficientemente condenada, si por tal se entiende el derecho de dar a la luz pública toda clase de escritos... Nos horrorizamos al considerar qué monstruos de doctrina, o mejor dicho, qué sinnúmero de errores nos rodean, diseminándose por todas partes, en innumerables libros, folletos y artículos que, si son insignificantes por su extensión, no lo son ciertamente por la malicia que encierran" (60).

Por su parte Pío IV en la "Quanta Cura" entre los errores de su época condena la libertad de imprenta con estas palabras: "...esos enemigos de

---

(60). Vid. "Mirari Vos" de GREGORIO XVI, edición citada, Tomo I, pag. 9.

toda verdad y de toda justicia, adversarios encarnizados de nuestra santísima Religión, por medio de venenosos libros, libelos y periódicos, esparcidos por todo el mundo, engañan a los pueblos, mienten maliciosos y propagan otras doctrinas impías de las más variadas" (61).

También León XIII se ratifica en la condena de esta libertad de hablar y escribir, afirmando que "...apenas es necesario negar el derecho a semejante libertad cuando se ejerce, no con alguna templanza, sino traspasando toda moderación y todo límite" (62).

En el fondo lo que asustaba a este sector del pensamiento tradicional era la inmensa difusión que a las ideas proporciona la imprenta, como el instrumento más apto para fabricar la opinión pública y la proyección que ésta puede tener en la colectividad.

Por estas mismas razones la libertad de ciencia queda anulada en estos autores. Para Ortí y Lara "...la posesión de la verdad: ésta es la verdadera libertad intelectual y científica, de la cual difiere esencialmente la que bajo este mismo nombre oculta a

---

(61). Vid. "Quanta Cura" de PIO IV, edición citada, pag. 903.

(62). De esta forma lo expresa este Pontífice en su "Libertas" edición citada, pag. 73.

la independencia de la razón, consecuencia ineludible de las doctrinas vanamente deidificadas" (63); observamos como insisten en hablar de "su" verdad sin dejar la mínima posibilidad de razonamiento.

Toda la polémica entre la Iglesia y el Estado encuentra una especial repercusión en la misma (64). León XIII en la "Libertas" afirma que "no puede, en efecto, caber duda de que sólo la verdad debe llenar el entendimiento, porque en ella está el bien de las naturalezas inteligentes y su fin y perfección; de modo que la enseñanza no puede ser sino de verdades..." (65), así mismo, pone en tela de juicio la capacidad de razonamiento en el hombre y su libertad "... y rarísimo es que pueda el discípulo juzgar, por sí mismo, si es o no verdad lo que explica el que enseña" (66).

Obstinados los seguidores de esta posición en que la enseñanza debe ser impartida única-

---

(63). Vid. J.M. ORTI Y LARA: La ciencia y la divina revelación o demostración de que entre las ciencias y los dogmas de la Religión Católica no pueden existir conflictos. Editorial Gutenberg, Madrid 1881, pags. 2 y 3. Este ensayo fue premiado por la Real Academia de Ciencias Morales y Políticas, en un concurso extraordinario celebrado en 1878.

(64). Sobre este tema, en mi opinión fundamental por las muchas repercusiones y conexiones que conlleva su problemática, profundizaré más adelante, en un apartado dentro del pensamiento krausista.

(65). Vid. "Libertas", edición citada, pag. 73.

(66). Vid. "Libertas", edición citada, pag. 73.

mente dentro de los esquemas de la tradición católica, pues de sobra es conocido que durante siglos la tarea educativa ha corrido a cargo de personas individuales e instituciones ligadas a la Iglesia. Por esta razón las autoridades eclesiásticas decimonónicas recomendaban a todos que restauraran y propagaran las doctrinas tomistas, resaltando sus excelencias y beneficios sobre todas las demás; en algunas ocasiones esta recomendación se tomaba en mandato. León XIII en la "Aeterni Patris" exhortaba a que los cultivadores de la ciencia filosófica restauraran la filosofía de Santo Tomás de Aquino (67). Más tarde, en los inicios del presente siglo, Pío X en la "Pascendi" dispone que la doctrina de Santo Tomás sea observada por todos (68).

Con la subordinación de todos los conocimientos y principalmente los de Derecho a un solo criterio de doctrina, se proclaman ellos como únicos e infalibles jueces a los que hay que someter todos los problemas de la vida y del estado, convirtiéndose los mismos siempre en cuestiones religiosas sometidas a la jurisdicción de la Iglesia. Tampoco en estas cuestiones creemos que sean fieles a Santo Tomás el cual respetaba en muchas ocasiones el criterio de

---

(67). Vid. "Aeterni Patris Filius" pags. 912 a 926 de la edición citada.

(68). Vid. "Pascendi Dominici Gregis" de Pío X, pag. 970, edición citada.

la razón desligando las dos esferas. "En cuanto a aquellas cosas que se refieren al fin natural del hombre, puede obrar éste por juicio de su razón" (69).

Otra de las carencias que observamos en los integrantes de este movimiento es la ausencia de manifestación alguna sobre derechos políticos ni sociales; derechos que en nuestra opinión sí son compatibles con la concepción individualista de la sociedad que todavía dominaba la época y que evidentemente ya se habían iniciado, encubriendo con esta omisión la realidad del movimiento de ampliación de los derechos individuales a otras gamas de los mismos, es el fenómeno que el profesor Peces-Barba llama "proceso de generalización de los derechos fundamentales" (70).

Lógicamente y una vez analizadas las manifestaciones de los neotomistas sobre estas libertades, ante la imposibilidad de pensar, de expresarse, de investigar, ante la falta de respeto ante el valor de la duda y de búsqueda, a la obligación de aceptar sus dogmas sin posibilidad de crítica alguna, queda cercenado cualquier acercamiento a una teoría de los derechos fundamentales, ahogando la verdad con la imposición de sus criterios.

---

(69). Vid. SANTO TOMAS DE AQUINO: Summa Theologica I y II q, 68, art. 2.

(70). Vid. obra citada GREGORIO PECES-BARBA: "sobre el puesto de la historia en el concepto de los derechos fundamentales, en Escritos sobre derechos fundamentales, pags. 227 a 264. Sobre el proceso de generalización ver pags. 249 a 259.

Estas libertades, y en particular la de pensamiento, es utilizada por los restauradores como un insulto, olvidando que la dignidad del hombre, como dijo Pascal, reside en el pensamiento, negando una y otra vez que el ser humano cada vez que piensa es libre, tanto para aquel que relaciona el mismo con Dios como para el que sigue el camino de la razón, de la observación, de la investigación o de la experiencia. ¡Qué lejos están de la apología de la libertad de pensamiento que hará por aquellos mismo años en Gran Bretaña Stuart Mill, en su obra On Liberty (71).

---

(71). Vid. J. STUART MILL On Liberty "Sobre la libertad". Alianza Editorial, Madrid 1969, traducida por Pablo de Azcárate, con prólogo de Isaiah Berlin.

## I.E. CRITICA Y CONCLUSIONES.

Como conclusión del pensamiento escolástico, en el Movimiento de Restauración y su incidencia ante la Teoría de los Derechos Fundamentales, y una vez analizadas las posturas, llegamos a la conclusión de la frustración en el logro de la finalidad perseguida: el afianzamiento y fortalecimiento de las doctrinas tomistas.

Esto, es debido, en mi opinión, por una parte, a la pobreza en la interpretación de sus doctrinas, dado el tremendo desconocimiento de las fuentes clásicas, y por la otra, a la falta de adecuación de las mismas con la problemática decimonónica. Partían estos autores del análisis de los conceptos tradicionales sin apoyarlos en las realidades concretas; por estos motivos su pensamiento, en líneas generales, se desarrolla en un plano muy mediocre, sin brillantez y con escasos vuelos doctrinales (1).

---

(1). Esta opinión fue ya expuesta por algunos autores que en su momento analizaron el pensamiento de los neoescolásticos. L. LEGAZ LACAMBRA: "Las tendencias dominantes en España en la filosofía jurídica, política y social" en la traducción directa de la obra de WILHEM SAUER: La filosofía jurídica y social, Editorial Labor, Barcelona 1933, en pag. 100 dice: "en todos estos autores se encuentra un criterio escolástico cerrado, y en muchos de ellos una metódica harto dicutible, cual la de dividir el Derecho en individual y social (como si todo derecho no fuese propio de la naturaleza "social" del hombre; se confunde el derecho, en la mayoría de las definiciones con el aspecto subjetivo del mismo, y se reserva indebidamente el significado del derecho a la "ley natural". L. CASTAN TOBEÑAS en: El derecho y sus rasgos a través del pensamiento español, clásico y moderno, popular y erudito,



En primer lugar, existe una imposibilidad de planteamiento de una Teoría de los Derechos Fundamentales desde estas posiciones tomistas, debido a que la doctrina oficial desvirtuó algunas de estas posiciones tomándolas reaccionariamente, desde una perspectiva integrista. Esta era la línea ideológica, dentro del catolicismo que detentaba el poder y que dominó a lo largo del siglo XIX. Bien es verdad que Santo Tomás no hizo ninguna formulación de los Derechos Humanos, que por otra parte no formaba parte de los esquemas de su tiempo, pero sí nos parece evidente el reconocimiento implícito, por su parte, de algunos de estos derechos naturales y de sus correlativos deberes. Más tarde todo el esfuerzo de J. Maritain, que ya hemos señalado consistirá, precisamente, en poner de relieve la posibilidad de construir una Teoría de los derechos desde el neotomismo.

---

./... discurso leído en la solemne apertura de los Tribunales el 15 de septiembre de 1949, Editorial Reus, Madrid 1949, en pags. 72 y 73 refiriéndose al iusnaturalismo escolástico: "no se extinguió nunca en nuestra patria, pero hay que reconocer que durante el siglo XIX perdió brillantez". Las exposiciones de Derecho Natural o Filosofía del Derecho, de Ortí y Lara, Mendive, Lopez Sanchez, Marqués de Vadillo y Rodriguez de Cepeda, acusan un respeto fidelísimo al iusnaturalismo escolástico, pero con escasos vuelos doctrinales y sin mantener siquiera una línea de continuidad con nuestros escritores de los siglos aureos". L. RECASENS SICHES Iusnaturalismos actuales comparados, Servicio de publicaciones de la Facultad de Derecho de la Universidad de Madrid, Madrid 1970, en pag. 56 la crítica hacia estos filósofos fue durísima "también en España entre los primeros ensayos del neotomismo, hay que registrar algunos testimonios de indigencia mental y de tremendo desconocimiento de las fuentes clásicas; por ejemplo: la desventurada obra de Rafael Rodriguez de Cepeda, los escritos bastante ramplones de Juan Manuel Ortí y Lara, los angostos manuales de José Mendive, etc."

Aportan estos autores los elementos del Derecho Natural, aparentando así que su postura es favorable a una Teoría de los Derechos Fundamentales ya que estos tienen una base iusnaturalista (2), pero queda frustrada, por la teoría tomista, tal como ellos lo interpretan, tiene el gran defecto, en mi opinión, de apoyar excesivamente su raíz en el dato teológico, cayendo así en posiciones esotéricas, conceptualistas y sin posibilidad de realización o de protección en la práctica. Los contenidos filosóficos los asume Santo Tomás desde la Teología, recogiénolos como verdades dadas desde la revelación; ésta es la doctrina que recogen, e interpretan, la que se mueve en el plano filosófico y teológico.

Dentro de las muchas lecturas que tiene la obra de Santo Tomás, ellos, evidentemente toman la parte más medievalista y más dura de su pensamiento, asumen aquellos elementos típicamente medievales ligados a una concepción teológica. Los contenidos filosóficos los proyectan desde la teología y como

---

(2). Debo precisar que no comparto en esta materia las posiciones puramente iusnaturalistas, en cuanto a la afirmación de estos derechos inmutables imprescriptibles de la persona en todo momento; también disiento de aquellos sectores de la doctrina que intentan afirmar la existencia de Derechos Fundamentales en cualquier época histórica. Sostengo -siguiendo así las tesis del profesor Peces Barba- que los derechos fundamentales, como tal formulación jurídica, sólo son posibles cuando se tienen ciertos datos sociales, culturales, económicos, etc., en concreto, situándonos en el tránsito a la modernidad. Anteriormente sólo se puede hablar de ideologías o de valores extrajurídicos. Vid. obra citada Tránsito a la modernidad y derechos fundamentales. Considero, por tanto, que las posiciones de estos cultivadores del iusnaturalismo son insuficientes para la explicación de estos derechos.

verdades absolutas dadas por la revelación.

Sin embargo se olvidan de toda su doctrina social y política que tantas posibilidades ofrecía. Existen elementos en Santo Tomás que le hicieron precursor del racionalismo moderno (2').

Se niegan a reconocer el ideal de la independencia interior del individuo. Al hombre se le exige desde este pensamiento la humilde sumisión a la autoridad de Dios y de su representante en la tierra, la Iglesia, convencidos que sin Dios vacilaría toda norma moral y jurídica, perdiendo la vida todo sentido. Fieles rutinarios de la obediencia, estiman que el mayor mérito que puede poseer todo católico es aceptar la autoridad escolástica, despojándose así, en mi opinión, de todo tipo de responsabilidad.

Siguen una línea metodológica desde - una perspectiva histórica idealista que trata de escapar del realismo y de todo aspecto histórico, mudable y variable, todo cambio en la sociedad quedaba trunco, por razones obvias en este pensamiento; se mueven en concepciones abstractas perdiendo así toda perspec-

---

(2'). Esta es la tesis que mantienen algunos autores, entre los que destacamos a GUIDO FASSO en La legge de la ragione. Bologna. El Mulino 1964; y en su Historia de la Filosofía del Derecho, 3 Tomos, Editorial Pirámide, Madrid 1980, traducida por F. Lorca Navarrete, ver Tomo I, pags. 186 a 189; así mismo lo hace P. D'ENTREVES en el Derecho Natural, traducido por M. Hurtado Bautista, Editorial Aguilar, Madrid 1972, ver pags. 60 a 65.

tiva histórica ignorando las realidades sociales. No hicieron un análisis de instituciones históricas donde existieron unos derechos humanos que podían haber sido recuperados y actualizados (3).

Sufren un anclaje en la Edad Media que en modo alguno pueden encajar en el siglo XIX, desconociendo totalmente la teoría de la ciencia de esta época, negándose a armonizar los principios de libertad e independencia tanto de la Iglesia como del Estado. Toda la caracterización del pensamiento neotomista es medieval y antimoderna. Suarez, Victoria Menchaca, Mariana, la segunda escolástica en general no aparece por ningún lado y, sin embargo, son fundamentales como transición del tomismo medieval al mundo moderno. Algunas ideas necesarias para la elaboración de los modernos derechos humanos aparecen ya en ellos y, sin embargo, estos autores españoles del siglo XIX no las tienen en cuenta (4).

---

(3). Aun cuando no vamos a insistir en este punto, ya que no es el objeto de nuestra investigación, sí se podría bucear en las instituciones patrias como la Justicia Mayor de Aragón (sobre las funciones atribuidas a esta institución puede verse La Constitución y Libertades de Aragón y el Justicia Mayor de C. LOPEZ DE HARO, Editorial Reus, Madrid 1926), el Pacto convenido en las Cortes de León de 1188, el Fuero General de Navarra, los Fueros de la Unión, etc., donde había posibilidad de actualizarlo. Para una mayor profundización sobre este tema ver ROMAN RIAZA "Los orígenes españoles de las declaraciones de derechos" publicado en el Anuario de la Universidad de Madrid 1936; RAFAEL ALTAMIRA "La Carta Magna y las libertades medievales en España" publicado en la Revista de Ciencias Jurídicas y Sociales, año I, nº 2, Madrid 1918.

(4). Vid. M. VILLEY La formation de la pensée juridique moderne, Dalloz D.L., París 1976.

Se muestran radicalmente hostiles y extraños al pensamiento moderno del que sólo recogen algunas parcelas, sin intentar armonizar el pensamiento tradicional con las modernas concepciones filosóficas, asimilándolas y adaptándolas de acuerdo con las exigencias reales de forma, lugar y tiempo; las tratan inadecuadamente, en tono polémico, pero sin crítica real y sin entrar en el fondo de esas cuestiones. Desde sus esquemas no es sorprendente que se llegue a pensar que el catolicismo no podría coexistir con la libertad.

Por otra parte, tampoco recogen el aspecto crítico y social del pensamiento tomista, omitiendo esa eterna fecundidad de la idea tomista sobre el derecho natural (4') ante los problemas que plantea la filosofía del derecho moderna, emitiendo críticas explícitas a estas filosofías pero sin entrar en el conocimiento profundo de las mismas, las desechan por no coincidir con sus planteamientos. La filosofía jurídica de estos autores tiene una base teológica y no se plantea en su seno la rica problemática filosófica.

Proclaman la supremacía de los valores morales sobre los materiales, cosa en ellos lógica

---

(4'). Me remito sobre esta cuestión al Derecho Natural de P. D'ENTREVES, obra citada, en la que lleva a cabo este filósofo una lectura muy interesante del pensamiento de Santo Tomás describiendo el papel que el Derecho Natural ha desempeñado en el curso de nuestra historia.

y, sobre todo, coherente con sus esquemas, pero supeditando de esta forma las concepciones científicas a una cuestión tan solo de creencias; la ciencia, para ellos, más que una búsqueda o investigación, fue la asimilación de una serie de verdades inconcusas a las que se sienten obligados desde su ortodoxia estricta a adherirse.

Aplican un desmesurado celo en conservar el poder, que ni la razón aprueba, ni la buena política aconseja. Todo esto en el fondo no es más que el reflejo de los intereses reales que defienden, transplantados a un nivel teórico. Están actuando desde una perspectiva de moralidad dogmáticamente entendida, no a la manera crítica individual de cada sujeto, que sería una exigencia de la dignidad de la persona humana, sino de la que oficialmente viene impuesta desde arriba por la jerarquía ligado a unos intereses oligárquicos y de poder, que son en definitiva en los que se encuentra inmersa esa teoría oficial; la Iglesia no se resigna a perder su posición de dominio. Esa identificación con la teoría oficial hace imposible de raíz una Teoría de los Derechos Fundamentales. Hay que destacar la superioridad e importancia que para ellos tiene la autoridad frente al valor libertad, el caciquismo es imperante; así el individuo asume un papel pasivo frente al poder tanto eclesiástico como al civil. En sus esquemas está ausente ese

descubrimiento de la subjetividad que es la gran conquista de la ilustración y de la modernidad.

El pensamiento tomista lo entendieron como un sistema momificado e inamovible ante el proceso vivo especulativo de pensar, petrificado en una serie de fórmulas caducas e incluso tergiversado, sin sentir la necesidad de nuevas conquistas. Son ejemplo de iusnaturalismo, más que conservador, reaccionario y antimoderno. Se apreciaba un vehemente deseo de entorpecer todo movimiento progresivo. Nunca tuvieron una buena imagen del cambio, sobre todo del cambio de mentalidad en el hombre que interpretaron por lo general en términos regresivos, ajenos a que la teoría del progreso indefinido, en el siglo XIX, había cobrado ya forma propia y comenzaba a perfilarse como el ideal de una sociedad nueva.

No llegaron a valorar ni precisar el pensamiento de Santo Tomás todo lo que sus textos permiten. El pensamiento tomista se sale del marco histórico en el que tuvo su origen y, a éstos sus intérpretes, les faltó flexibilidad, así como asimilación de algunas cuestiones de las filosofías modernas, convencidos de la absoluta identificación entre tomismo y catolicismo (5).

---

(5). Vid. F.C. COPLESTON El pensamiento de Santo Tomás, Fondo de Cultura Económica, 1ª edición inglesa 1955, 1ª edición española 1960, 1ª reimpresión 1969, traducido por Cecelia Frost, título

No supieron recoger los elementos revolucionarios que existen en el pensamiento de Santo Tomás y que sí hubiesen servido de base para la elaboración de una Teoría de los Derechos Fundamentales, como fue, por ejemplo, la resistencia a la tiranía (6), a la ley injusta.

---

./... original "Aquinas", México 1969 "...aun cuando sea perfectamente comprensible el uso del tomismo con fines apologéticos... quizá no sea inapropiado destacar el hecho de que el tomismo, sean cuales fueren los usos que les den, es básicamente filosofía. A pesar de su conexión de facto con el catolicismo no es parte de la fe católica...", pag. 274. COPLESTON, en este estudio sobre el pensamiento de Santo Tomás, destaca las relaciones entre los problemas de la filosofía tomista y los actuales. F. ROMERO OTAZO "Sentido democrático de la doctrina de Santo Tomás", Estudios Políticos, Económicos y Sociales 1930, lleva a cabo este autor una exégesis del pensamiento tomista y de su concepción democrática.

(6). Acerca de la cuestión de la tiranía, la literatura que existe es extensísima. En cuanto al concepto de tiranía me remito a los diccionarios generales de ciencia política, donde observo que el significado que se le da al vocablo es diferente en unos y otros. Así, el Diccionario de la Lengua Española, editado por la Real Academia en 1970, nos ofrece una noción vulgar de los conceptos de tirano y tiranía. El Diccionario de Ciencias Sociales, publicado por el Instituto de Estudios Políticos en 1976 (bajo el patrocinio de la UNESCO) hace una distinción de la tiranía en sentido vulgar, de la tiranía en sentido científico. El Diccionario de Política de RAFAEL GARZARO prologado por Enrique Tierno Galván, Salamanca 1977, da una idea, en mi opinión desacertada, de ese vocablo. El tema de la tiranía de tradición doctrinal en la época medieval, fue recogido por la escuela de juristas españoles del siglo XVI, dándole un tratamiento ya desglosado del marco de las obras de teología en el que había sido desarrollado en la literatura medieval. Algunas figuras dignas de destacar que abordaron esta cuestión desde la filosofía política fueron: Francisco de Vitoria (1473/1546) en su "Relectio de potestate civili" 1528; Domingo de Soto (1494/1560) en su tratado "De iustitia et iure" 1568; Luis de Molina (1535/1600) en su tratado "De iustitia et iure" 1615; Alfonso de Castro (1495/1588) en su "De potestate legis poenalis" 1550; Francisco Suarez (1548/1617) en su tratado "De legibus ac Deo legislatore" 1612, etc. También en lo que toca a esta cuestión es sumamente interesante y digno de tener en cuenta los escritos de los autores llamados "monarcómacos", así las "Vindicias contra Tyrannos" (Reivindicaciones contra tiranos) escrito publicado en 1579 anónimamente; aunque fue atribuido a Hotman y T. de Beze, se editó esta obra bajo el pseudónimo de Estienne Junius Brutus.



Este derecho fundado en los principios de la justicia o del orden natural y, algunas veces, reconocido también en el Derecho positivo, según el cual los ciudadanos pueden e incluso deben, oponerse al poder injusto o tiránico ya sea mediante actitudes pasivas -que configuran el llamado "derecho de resistencia pasiva", el cual fundamentalmente se resuelve como desobediencia- ya mediante una conducta activa, caso en el cual tenemos el llamado "derecho de resistencia activa" cuyas más graves manifestaciones típicas son la insurrección y el derecho de dar muerte al tirano, o tiranicidio. Lo que mueve y al mismo tiempo justificaría la resistencia activa y concretamente la insurrección y el alzamiento como manifestación culminante y aguda de la resistencia activa, es siempre un juicio de legitimidad, o mejor dicho, de ilegitimidad, con respecto a la tenencia y al ejercicio del poder político. Lo que determina el resurgimiento de la tiranía y provoca en consecuencia la resistencia activa, es la violación de dos principios, el de la titularidad del poder en la comunidad y el ejercicio del poder inspirado en el bien común y en la justicia (observamos que lo que se violan son los principios, no leyes, por eso hablamos de legitimidad no de legalidad).

Cuando el poder es ejercido en provecho particular de quien gobierna y se olvida de procu-

rar el bien común se convierte en tiranía tyrannis. Santo Tomás así lo establece en el De regno donde enumera una serie de principios contra la misma (6'), así la resistencia pasiva contra la tiranía en general, y la resistencia activa en el caso de que esta opresión fuera intolerable e insoportable llegando a ser lícita la muerte del tirano llevada a cabo por quien represente el acuerdo tomado por la autoridad competente. Es decir, rechaza el que esta acción pueda ser llevada a cabo por la iniciativa privada pero la admite cuando es emanada de la autoridad pública. También contempla la resistencia activa contra quien vió lentamente usurpado el poder y éste no haya sido legitimado por los mismos súbditos "es más, no solamente reconoce el derecho a la resistencia activa contra el tirano secundum regimen et titulum (que violentamente usurpó el poder y violentamente lo está ejerciendo), sino que incluso en el que no sea posible el recurso ante una instancia superior que pudiera juzgar al invasor, admite que "se le dé muerte, para liberar a la patria" (6''). Esta es la postura de Santo Tomás, para el que la resistencia no sólo es un derecho, sino

---

(6'). Ver el "Estudio Preliminar" de La Monarquía de Santo Tomás de Aquino, traducción y notas de Laureano Robles y Angel Chueca, Editorial Tecnos, Madrid 1989, ver pags. LIII y LIV.

(6''). Este texto Comentario a las Sentencias de Santo Tomás, d,44,q,2,a,2, como dicen Laureano Robles y Angel Chueca en el "Estudio Preliminar" a La Monarquía, obra ya citada, es bien elocuente. Ver pag. LIV de la edición citada.

también un deber, ya que ningún hombre está obligado a la obediencia ciega.

En el derecho de resistencia sí que cabría una posibilidad de una Teoría de los Derechos Fundamentales, sería la garantía extraordinaria del derecho de resistencia al tiranicidio. Sin embargo, desde el particular enfoque de los neotomistas, este aspecto utópico y revolucionario de estos Derechos quedaba cercenado, sin entrar a indagar la actitud ética y política que el hombre debe adoptar, que el ciudadano tiene derecho e incluso obligación de actuar ante dicha calamidad pública. Nos referimos al derecho de resistencia a la opresión que todos ellos omiten, porque niegan al hombre la facultad de examinar la justicia o injusticia de las leyes, ya que sólo deben respetarlas y obedecerlas. Es éste un principio que los neotomistas estiman consagrado por la Moral y la Religión. Hay que señalar, sin embargo, que en el proceso de institucionalización de la resistencia, que supone el proceso de positivación de los Derechos, pierde sentido la idea de un derecho general de resistencia y sólo quedan rasgos específicos de la llamada objeción de conciencia.

Así mismo ignoraron toda su doctrina social y política centrada en la noción del bonum commune como condición previa y como causa final para que el hombre pueda desarrollar toda su personalidad

al uso del ejercicio de su libertad y de todas sus facultades de autodeterminación. El "bonum commune" como lo llamaba Santo Tomás es el fin de toda sociedad política, esto implica una idea de progreso que el Estado debe promover con la cooperación de los hombres, como sostienen muchas Constituciones (7), aun cuando por encima de la normatividad positivista de estos preceptos, está su valor como principios de tipo ideal.

Por otro lado, desde este pensamiento se confirma una teoría del poder al afirmar reiteradamente que todo poder emana de Dios. El poder humano y el dominio que genera ese poder tiene sus raíces en la semejanza del hombre con Dios. El hombre -según ellos- debe ejercer su dominio respondiendo ante Aquel; el do-

---

(7). Es interesante señalar algunos preceptos del derecho constitucional francés de los siglos XVIII y XIX en los que se institucionaliza la doctrina de la tiranía y el derecho de resistencia a la opresión. Así el "Acte constitutionnel du 24 juin 1793 et Declaration des Droits de l'homme et du citoyen" en este acto no se incluye el derecho de resistencia a la opresión entre los derechos naturales, se dice que la resistencia es la base de la garantía social y la consecuencia indeclinable de los derechos del hombre en cuanto tales: artículo 33 "la resistance à l'oppression est la consequence des autres droits de l'homme". El artículo 27 sanciona como justo el derecho a dar muerte a quien quiera que usurpe la soberanía. El artículo 34 alude a cuando existe opresión. También la Constitution du 14 janvier 1852 contiene varios artículos relacionados con la tiranía. En la actualidad lo recoge sólo la ley fundamental de Bonn de 1949. Observamos que no obstante haber sido España una de las naciones europeas donde más preocupó la cuestión de la tiranía -me refiero al pensamiento español del Siglo de Oro- llegó a estar prohibido por la ley el tratar en el plano docente precisamente la cuestión de la tiranía: me refiero a la ley 3ª título IV del libro VII de la Novísima Recopilación de las Leyes de España de 1805, que prohíbe enseñar "ni aún a título de probabilidad" la doctrina de la tiranía, la resistencia al poder tiránico y el tiranicidio.

minio se convierte, de esta forma en obediencia; obediencia que consiste no sólo en que no se le discuta teóricamente, sino que no se tolera en la práctica rebeldías ni resistencias de ningún genero.

Existe así una legitimación por derecho divino de todo el poder. Eso sí, no se les puede negar su sumisión a la autoridad eclesiástica (8).

Apoyándose en esto pretenden deducir de la máxima *Omni potestas a Deo*, la consecuencia de que los gobernantes reciben su poder directamente de Dios o por intermedio de los Papas pero sin participación alguna del pueblo. Con estas afirmaciones legitiman cualquier tipo de autoridad política. El sometimiento al poder queda justificado en estos autores por la obligación que autoimpone su conciencia; pero como consecuencia de esta legitimación del poder, la libertad de conciencia en ellos no tiene cabida.

---

(8). En este sentido se manifestaron GREGORIO XVI en la "Mirari Vos" (15 agosto 1832) "...toda potestad viene de Dios y todas las cosas son ordenadas por el mismo Dios. Así pues, el que resiste a la potestad, resiste a la ordenación de Dios, y los que resisten se condenan a sí mismo", pag. 9; LEON XIII en la "Quor apostolici muneris" (28 diciembre 1878) "no hay potestad sino de Dios; y las que hay, de Dios vienen ordenadas", pag. 15; en la "Diuturnum" (29 junio 1881) LEON XIII afirma sobre el origen del poder que "el imperio o mando político, la Iglesia enseñe rectamente que éste viene de Dios", pag. 20. Ver en Colección de Encíclicas y documentos pontificios, edición ya citada.

Sin embargo y en contraste con esas aseveraciones, es una tesis clara en el pensamiento de Santo Tomás, la de que la titularidad del poder político pertenece, en virtud del derecho natural o de los principios de la justicia, a la comunidad política o pueblo, transpersonal o supraindividualmente concebido, esto es, concebido como totalidad, no como mera adición de individuos. El reconocimiento de que la titularidad del poder político pertenece colectivamente a la comunidad política como totalidad, constituye el principio estructural fundamental de la sociedad política, según su propia naturaleza. Según esto, vale decir, que el poder político sea ejercido por la comunidad misma, o por una representación de la comunidad directamente elegida: es en lo que consiste la democracia como forma de gobierno, sistema que es rechazado de raíz en el pensamiento neotomista.

Evidentemente ese monolitismo dogmático impuesto por la fuerza ahoga las libertades de una sociedad. Es un dogmatismo que sigue vigente hasta nuestros días aunque con diferentes matizaciones y planteamientos personales, pero con el común denominador de las tesis iusnaturalistas (9), porque se mantie-

---

(9). Vid. obra citada L. RECASENS SICHES Iusnaturalismos actuales comparados, en pags. 13 a 23 se refiere el autor a un segundo renacimiento iusnaturalista a partir de la II Guerra Mundial y como reacción ante la trágica experiencia del estado totalitario. Entre estos neotomistas destacan los autores Joaquín Ruiz Gimenez, Antonio Truyos, Agustín de Asís, Rafael Preciado Hernández, Agustín Basave, etc.

ne en algunos casos esa situación social a nivel doctrinal. Así pues el hombre mediante su dominio no debe formar autónomamente su propio mundo, sino completar el mundo de Dios, según la voluntad divina, como mundo de la libertad humana.

Admitieron la proclamación de esa igualdad esencial del ser humano y en la realidad la dificultan en unos casos y la niegan en los otros, sin llegar a hacer realidad ese renacimiento expreso, que rezaba el Cristianismo, de los principios de libertad, igualdad y fraternidad, como base moral sobre la que habrían de fundarse las declaraciones jurídicas (10), ni las virtudes sociales que se derivan de la doctrina evangélica, y que más tarde entran a formar parte del contenido de esos derechos fundamentales. Estos principios de la doctrina revelada por Cristo han sido los desarrollados por la teología católica y sobre todo por Santo Tomás, pero estos neotomistas no los tuvieron suficientemente en cuenta. Estos autores tenían que estar comprometidos con su causa católica y aportar elementos que evidentemente no aportaron.

Hacen una valoración excesiva de lo accesorio por encima de lo fundamental, lo cual no

---

(10). Así la formula de forma solemne Inglaterra en el "Bill of Rigths" de 1869; Estados Unidos en 1776; Francia en sus Constituciones de 1791, 1793 y 1795. Actualmente todos los países aceptan este sistema constitucional.

favorece para nada a la auténtica doctrina católica. Todos sabemos que la revelación, que ellos aceptan, no es universal, incluso en los pueblos cristianos hay muchos individuos que se niegan a aceptarla, por lo tanto no puede ser admitida como un principio común de razonamiento, como consecuencia y, sobre esta base, no podemos edificar todo un sistema, ni moral, ni jurídico, válido para toda la humanidad.

La actitud de esta escuela polémica y cerrada, es negadora de una legislación progresiva, impugnando, como pudimos comprobar, algunos de los derechos fundamentales. Cumple esta corriente de pensamiento una función social reaccionaria, que contribuye al retroceso del desarrollo intelectual español respecto al proceso europeo.

No hay en ellos propiamente una teoría de los derechos humanos, tal como la entendemos hoy.



rd. 107.989

TE  
898

BIBLIOTECA UCM



5306841430

LOS DERECHOS FUNDAMENTALES EN LA CULTURA JURIDICA  
ESPAÑOLA: NEOTOMISMO Y KRAUSISMO.

TOMO II

DONATIVO



ARCHIVO



BIBLIOTECA  
DE DERECHO

"EXCLUIDO DE PRESTAMO"

## I N D I C E

INTRODUCCION .....	7
CAPITULO I.	
<u>LA SIGNIFICACION DEL MOVIMIENTO NEOTOMISTA Y</u>	
<u>SU INFLUJO EN EL DESARROLLO DE LA IDEOLOGIA</u>	
<u>DE LA LIBERTAD.</u>	
I.A. CONSIDERACIONES GENERALES DEL MOVIMIENTO	
DE LA RESTAURACION CATOLICA: SIGNIFICA-	
CION GLOBAL .....	32
a). Catolicismo liberal .....	37
b). Tradicionalismo .....	42
c). Neotomismo .....	71
I.B. CARACTERISTICAS BASICAS DE LA METODOLO-	
GIA NEOTOMISTA.....	
a). Ausencia de autocrítica. Apelación	
exagerada a los datos dogmáticos...	82
b). Identificación del derecho natural	
con la ética, y subordinación del	
derecho positivo al derecho natu-	
ral .....	96
c). Tomismo deformado .....	106
d). Ideología jurídica versus metodolo-	
gía científica .....	110
I.C. LOS DERECHOS "INDIVIDUALES" Y LA ORIEN-	
TACION TEOLOGICA DE SU FUNDAMENTACION	116

**I.D. EXAMEN DE LAS POSICIONES DE LOS PRINCIPALES AUTORES NEOTOMISTAS CON RESPECTO A DETERMINADOS DERECHOS**

a).	Derechos aceptados por el movimiento neotomista	
a.1.	Derechos condicionalmente aceptados: derecho a la vida .....	142
a.2.	Derechos incondicionalmente aceptados: derecho a la propiedad .....	151
b).	Derechos no aceptados .....	165
b.1.	Derecho a la libertad de conciencia	165
b.2.	Derechos a las libertades ideológicas: libertad de expresión, libertad de ciencia, libertad de prensa .....	179

I.E.	CRITICA Y CONCLUSIONES .....	187
------	------------------------------	-----

**CAPITULO II.**

**LOS DERECHOS FUNDAMENTALES EN EL PENSAMIENTO KRAUSISTA.**

II.1.	CONSIDERACIONES GENERALES DEL PENSAMIENTO KRAUSISTA .....	207
-------	---	-----

**PARTE PRIMERA.**

II.2.	LA TEORIA DE LOS DERECHOS FUNDAMENTALES EN LAS DIFERENTES FASES DEL KRAUSISMO	268
A).	Iusnaturalismo krausista ortodoxo	268

B). Krausismo gineriano .....	277
C). Krauso-positivismo .....	286

#### PARTE SEGUNDA.

### II.3. LA TEORIA GENERAL DE LOS DERECHOS NATURALES EN LOS PRINCIPALES REPRESENTANTES DE ESTE MOVIMIENTO

A). Concepto .....	294
B). Características .....	308
C). Clasificación .....	311
D). Límites .....	315
E). Garantías .....	318

#### PARTE TERCERA.

### II.4. EL CONTENIDO DE LOS DERECHOS FUNDAMENTALES EN ESTOS AUTORES

A). Derechos de la personalidad .....	327
1. Derecho a la existencia .....	334
2. Libertad religiosa .....	340
3. Libertad de expresión: prensa e imprenta .....	355
4. Derecho de propiedad .....	364
B). Derechos políticos .....	380
1. Derecho de asociación .....	384
2. Derecho de reunión .....	395
3. Derecho de opinión .....	400
4. Derecho de petición .....	405
5. Derecho de sufragio .....	409
C). Preocupación social y esbozo de los derechos sociales y económicos	423

D). Extensión de derechos a las mujeres .....	438
E). Los derechos de los animales .....	466
F). El correccionalismo y su implicación de los derechos fundamentales.	477

#### PARTE CUARTA.

### II.5. LIBERTAD DE CATEDRA ..... 524

A). Marco social en el que se desenvuelve la libertad de cátedra .....	524
B). Precisiones en torno al concepto "Libertad de cátedra" .....	533
C). Fundamento, ámbito de aplicación, límites y garantías de la "Libertad de cátedra" .....	543
D). Indagación en nuestro Derecho Histórico: desarrollo legislativo.....	548
1.1. Admisión de la libertad de expresión (art. 371 de la Constitución de 1812).	551
1.2. Implantación de un sistema de poder rígido (Plan Calomarde, 14 de octubre de 1824).	555
1.3. Fase de tímido aperturismo (Plan General de Instrucción Pública, de 4 de agosto de 1836).	558
1.4. Consagración del proceso de secularización .....	563
1.5. Plasmación de los principios teóricos del pensamiento liberal (Ley Moyano) .....	565
1.6. Vuelta a una regresión integrista (Ley de 2 de junio de 1868 del Marqués de Orovio) .....	571

1.7. Fase de renovación pedagógica sin limitación ideológica ni religiosa (Decreto de 14 de octubre de 1868 y Decreto de 21 de octubre de 1868) .....	580
1.8. Reafirmación de la alternancia: nueva aniquilación de la Libertad de Cátedra (circular de 26 de febrero de 1875) .....	585
1.9. Nueva proclamación doctrinal de la Libertad de Cátedra, dentro del constante vaivén legislativo (Real Orden de 3 de marzo de 1881, de Albareda) .....	590
1.10. Vuelta a un sistema reaccionario (Plan Pidal, Real Decreto 18 de agosto de 1885) .....	592
1.11. Consagración constitucional de la Libertad de Cátedra con criterio moderno (art. 48 de la Constitución de 1931) .....	602
E). Aportación del krausismo a los planteamientos de la libertad de cátedra .....	606
1. La Institución Libre de Enseñanza .....	637
2. La Junta para la Ampliación de Estudios Científicos .....	652
3. Residencia de Estudiantes .....	656
4. Instituto Escuela .....	659
5. El Boletín de la Institución Libre de Enseñanza (BILE) .....	662
CONCLUSIONES .....	667
BIBLIOGRAFIA .....	692

## CAPITULO II

### LOS DERECHOS FUNDAMENTALES EN EL PENSAMIENTO KRAUSISTA

#### II.1. CONSIDERACIONES GENERALES DEL PENSAMIENTO KRAUSISTA.

PARTE PRIMERA.

#### II.2. LA TEORIA DE LOS DERECHOS FUNDAMENTALES EN LAS DIFERENTES FASES DEL KRAUSISMO.

- A). Iusnaturalismo krausista ortodoxo.
- B). Krausismo gineriano.
- C). Krauso-positivismo.

PARTE SEGUNDA.

#### II.3. LA TEORIA GENERAL DE LOS DERECHOS NATURALES EN LOS PRINCIPALES REPRESENTANTES DE ESTE MOVIMIENTO.

- A). Concepto.
- B). Características.
- C). Clasificación.
- D). Límites.
- E). Garantías.

PARTE TERCERA.

#### II.4. EL CONTENIDO DE LOS DERECHOS FUNDAMENTALES EN ESTOS AUTORES.

A). Derechos de la personalidad:

1. Derecho a la existencia.
2. Libertad religiosa.
3. Libertad de expresión: prensa e imprenta.
4. Derecho de propiedad.

B). Derechos civiles:

1. Derecho de asociación.
2. Derecho de reunión.
3. Derecho de opinión.
4. Derecho de petición.
5. Derecho de sufragio.

- C). Preocupación social y esbozo de los derechos sociales y económicos.
- D). Extensión de derechos a las mujeres.
- E). Los derechos de los animales.
- F). El correccionalismo y su implicación en la Teoría de la protección de los derechos fundamentales.

PARTE CUARTA.

## II.5. LIBERTAD DE CÁTEDRA.

- A). Marco social en el que se desenvuelve la libertad de cátedra.
- B). Precisiones en torno al concepto "libertad de cátedra".
- C). Fundamento, ámbito de aplicación, límites y garantías de la "libertad de cátedra".
- D). Indagación en nuestro Derecho Histórico: desarrollo legislativo:

Fases de evolución normativa en que se forma el movimiento pendular sobre el reconocimiento de la "libertad de cátedra":

- 1.1. Admisión de la libertad de expresión (art. 371 de la Constitución de 1812).
- 1.2. Implantación de un sistema de poder rígido (Plan Calomarde, 14 de octubre de 1824).
- 1.3. Fase de tímido aperturismo (Plan General de Instrucción Pública, de 4 de agosto de 1836).
- 1.4. Consagración del proceso de secularización.
- 1.5. Plasmación de los principios teóricos del pensamiento liberal (Ley Moyano).
- 1.6. Vuelta a una regresión integrista (Ley de 2 de junio de 1868 del Marqués de Orovio).
- 1.7. Fase de renovación pedagógica sin limitación ideológica ni religiosa (Decreto de 14 de octubre de 1868 y Decreto de 21 de octubre de 1868).
- 1.8. Reafirmación de la alternancia: nueva aniquilación de la Libertad de Cátedra (circular de 26 de febrero de 1875).
- 1.9. Nueva proclamación doctrinal de la Libertad de Cátedra, dentro del constante vaivén legislativo (Real Orden de 3 de marzo de 1881, de Albareda).
- 1.10. Vuelta a un sistema reaccionario (Plan Pidal, Real Decreto 18 de agosto de 1885).



- 1.11. Consagración constitucional de la Libertad de Cátedra con criterio moderno (art. 48 de la Constitución de 1931).

E). Aportación del krausismo a los planteamientos de la libertad de cátedra:

1. La Institución Libre de Enseñanza.
2. La Junta para la Ampliación de Estudios Científicos.
3. Residencia de Estudiantes.
4. Instituto Escuela.
5. El Boletín de la Institución Libre de Enseñanza (BILE).

## II.1. CONSIDERACIONES GENERALES DEL PENSAMIENTO KRAUSISTA.

Frente a la corriente de pensamiento conservador que sin duda marcó toda una época y cuyo rasgo característico fue la fe religiosa, que fue profunda para algunos, pero deformada para otros, y por ello desviada hasta cometer errores que influyeron notablemente en el retraso de la ciencia y en el progreso material de España, se va a incorporar, dentro de los movimientos intelectuales, una nueva doctrina llamada krausismo, que determinará, a partir de este momento, en parte, el curso de las ideas y su proyección en la política de nuestro país. El personaje que dió nombre a esta corriente filosófica-intelectual, formado por un grupo notable de hombres con conciencia propia que militan bajo este influjo, fue Karl Christian Friedrich Krause (1).

---

(1). KARL CHRISTIAN FRIEDRICH KRAUSE (1781/1832) nacido en Altemburgo (Alemania). Influido en su pensamiento por Fichte y Hegel. En 1806 ingresa en la francmasonería de donde es expulsado debido a las discrepancias. Imparte lecciones en las Universidades de Jena y más adelante en Rudolstadt. La estimación de este filósofo, fundador del krausismo, fue muy relativa en su patria, por causa del triunfo del pensamiento de Hegel. La obra de este filósofo es cuantiosa y en ella se manifiesta sobre la Filosofía, la Moral, la Religión y la Historia. Para profundizar en su vida y obra me remito a El krausismo y la Institución Libre de Enseñanza, de A. JIMENEZ GARCIA con prólogo de José Luis Abellán, Editorial Cincel, Madrid 1985, vid. pags. 38 a 42. También en Breve historia del krausismo español, de ADOLFO G. POSADA, con prólogo de Luis G. de Valdeavellano, Servicio de Publicaciones de la Universidad de Oviedo 1981, en el que el

Forma parte Krause del movimiento idealista del romanticismo alemán, primer brote filosófico, dentro del siglo liberal, que nació como consecuencia del racionalismo y del pensamiento ilustrado del siglo XVIII.

Sobre estas causas de la preferencia en la elección por la filosofía de Krause en España y no la de Hegel, filósofo entonces de moda en Europa, el Profesor Elias Díaz opina que se debe, a que "...junto a la coincidencia con ciertas constantes históricas del temperamento, la psicología y la cultura nacionales, en la mayor concordancia de su filosofía con el ideario político-cultural de algunos relativamente amplios sectores de la burguesía liberal progresista española en la segunda mitad del siglo pasado..." (2). Recojo también como muy acertada la síntesis que realiza Martín Buezas sobre esas causas: "primero, la participación en la marcha progresista del espíritu europeo; segundo, la defensa del cultivo científico como renovación y actualización permanente de la razón; y, tercero, el respeto y la tolerancia a las creencias y a las religiones como momentos histó-

---

./... autor dedica el capítulo 11 de esta historia a la vida y al sistema de Krause, vid. pags. 33 a 47.

(2). Vid. ELIAS DIAZ La filosofía social del krausismo español. Editor Fernando Torres, Valencia 1983, pags. 27 y 28.

ricos necesarios hacia una religión de la humanidad" (3).

Independientemente de los múltiples factores que se aducen acerca de esta opción y colándonos fuera de cualquier polémica, el hecho cierto es que Krause se va a convertir, a partir de este momento, en el estímulo de muchos intelectuales de la época que asimilan las grandes preocupaciones de su tiempo, sufriendo la oposición de una sociedad ya decadente, contraria a todo cambio, con la pretensión de vencer el medio ambiente, intentando conectar la teoría con la praxis, en esa lucha infatigable por la libertad de espíritu. La necesidad de introducción de sus doctrinas, responde a descubrir en ello la posible

---

(3). Vid. F. MARTIN BUEZAS La teología de Sanz del Rio y del krausismo español, prólogo de Sergio Rabade, Biblioteca Hispánica de Filosofía, Editorial Gredos, Madrid 1.977, pag. 22. Es éste un importante estudio en el que se trata la vertiente teológica del krausismo. Sobre el hecho de la introducción de la filosofía de Krause recojo los testimonios de ELIAS DIAZ La filosofía social del krausismo español, obra citada, vid. pags. 27 y 28; en páginas sucesivas analiza este autor las razones que aduce D. Julián Sanz del Rio por su preferencia en la elección de Krause y no de Hegel; también confronta en este estudio las diferentes interpretaciones explicativas que otros autores como Menéndez Pelayo, Ortí y Lara, Manuel de Rivacoba, Luis Araquistain, Gonzalo Fernández de la Mora, etc. ... manifiestan sobre esta cuestión. Sobre esta elección de Krause y no de Hegel o de Schelling, A. JIMENEZ GARCIA en El krausismo y la Institución Libre de Enseñanza, prólogo de José Luis Abellán, Editorial Cincel, Madrid 1986, pags. 95 a 101, expone las argumentaciones de diferentes autores y la suya propia en la que da por acertada la elección por no existir otra opción. Ver también ELOY TERRON Sociedad e ideología en los orígenes de la España contemporánea, Península, Barcelona 1969.

solución para sacar a España de la penuria filosófica en que se halla. Se podría añadir, que fue algo inevitable, dados los componentes de la sociedad española de principios de siglo: recordemos la hipertrofia del espíritu nacional, esa desmesurada visión que el español tuvo de su grandeza y esa ilimitada confianza de un pueblo en sus propias fuerzas que, por muy legítimas que sean sus justificaciones, acaban inevitablemente por anular su eficacia.

Esto, unido a la religiosidad desviada, al fanatismo y a la tremenda disolución de las costumbres, hacía que, este panorama interno, imposibilitara cualquier proyecto de renovación, y es por esto, y en intento de paliar tanta calamidad, por lo que parecía necesaria una nueva filosofía en la que fundamentar ideológicamente los nuevos planteamientos democráticos.

Aun cuando el krausismo no es, en modo alguno, una doctrina formada por una serie de dogmas y principios inalterables, es decir, una filosofía unitaria y homogénea, pues como bien dice A. Jimenez García, "hay casi tantos krausismos como krausistas" (4) ni es éste el aspecto en el que

---

(4). A. JIMENEZ GARCIA El krausismo y la Institución Libre de Enseñanza, obra citada, pag. 28.

vamos a profundizar (5), lo que sí podemos afirmar es la existencia de unos elementos o notas fundamentales que caracterizan este movimiento y que son el común denominador de todos aquellos que participan en el llamado krausismo (6).

---

(5). En este estudio dejaremos de lado el aspecto netamente filosófico del krausismo, aunque en muchas ocasiones sean inevitables las implicaciones, para centrarnos en su modalidad de instrumento de transformación y progreso dentro del sistema y sobre todo su influencia en la formación de una Teoría de los Derechos Fundamentales.

(6). En torno al krausismo existe hoy día una extensísima bibliografía entre la que estimo inevitable citar por su rigurosidad, a pesar de las distintas posiciones desde las que se le analiza, las siguientes: ELIAS DIAZ La filosofía social del krausismo español, obra citada. M<sup>a</sup> DOLORES GOMEZ MOLLEDA Los reformadores de la España contemporánea, C.S.I.C., Madrid 1981, 1<sup>a</sup> edición, Salamanca 1966. A. JIMENEZ-LANDI La Institución Libre de Enseñanza, los orígenes, Editorial Taurus, Madrid 1973. V. CACHO VIU La Institución Libre de Enseñanza, orígenes y etapa universitaria (1860/1881), prólogo de Florentino Perez Embid, Ediciones Rialp, Madrid 1962. PIERRE JOBIT Les éducateurs de l'Espagne contemporaine, 2 volúmenes, I Les krausistes, II Lettres inédites de d. Julián Sanz del Río, Bibliothèque de l'Ecole des Hautes Etudes Hispaniques, París 1936. ELOY TERRON Sociedad e ideología en los orígenes de la España contemporánea, Edic. Península, Barcelona 1969. A. JIMENEZ GARCIA El krausismo y la Institución Libre de Enseñanza, obra citada. J. LOPEZ MORILLAS El krausismo español, Fondo de cultura económica, 1<sup>a</sup> edición 1956, 2<sup>a</sup> edición Madrid 1980. J. JOSE GIL CREMADES El reformismo español: krausismo, escuela histórica, neotomismo, Editorial Ariel, Barcelona 1969. Krausistas y liberales, 1<sup>a</sup> edición en Seminarios y Ediciones, S.A., Madrid 1975, 2<sup>a</sup> edición en Dossat-bosillo, Madrid 1981. MANUEL RIVACOBBA Y RIVACOBBA Krausismo y derecho, Ediciones Castelv, Santa Fe (Argentina) 1963.

Para una bibliografía más exhaustiva sobre el krausismo me remito a la expuesta por ELIAS DIAZ en La filosofía social..., obra citada, en pags. 232 a 237. También A. JIMENEZ GARCIA publica en el Colectivo Reivindicación de Krause, donde se recogen algunas de las conferencias pronunciadas en Madrid con motivo del II centenario del nacimiento de Krause, organizados por el Instituto Alemán de Cultura y la Fundación Friedrich Ebert con la colaboración del Instituto Fé y Secularidad. Tipografía Torreblanca 1982, ver pags. 117 a 139 "aproximación a una bibliografía del krausismo".

No obstante, este movimiento nace en un momento preciso "la fecha es 1843 y el protagonista, y como tal "fundador" del movimiento español, es Julián Sanz del Río. A él debe cargársele plenamente la responsabilidad de la llegada a España del sistema filosófico de Krause para encarnar la manera de pensar y de vivir de unos hombres (7).

Ahrens era en Bélgica el discípulo de Krause con quien había estudiado en la Universidad de Gotinga. Para A. Jimenez García "de no haber contado Krause con buenos expositores de su doctrina en francés, no hubiera podido llegar hasta nosotros su poderoso influjo" (8). En este mismo sentido, Alonso Martínez calificaba a Ahrens como "el pontífice de la filosofía de Krause aplicada a la ciencia del Derecho" (9). Otro discípulo belga de Krause fue Guillermo Tiberghien (1819/1901), quien expuso su doctrina en "Exposition du système philosophique de Krause" en 1814. La importancia que en España se dió al krausismo no guarda par con la que tuvo en su tiempo en Alemania ni con la que le reconocen los

---

(7). Vid. F. MARTIN BUEZAS La teología de Sanz del Río y ..., obra citada, pag. 19.

(8). Vid. A. JIMENEZ GARCIA "Los orígenes del krausismo en España. El Curso de Derecho Natural de Ahrens", Revista Aporia, nº 13/14, vol. IV 1981, pag. 83. La vulgarización de la filosofía de Krause a través de Ahrens se debe según este profesor a que el francés era el idioma más extendido entre los universitarios de la época.

(9). Vid. MANUEL ALONSO MARTINEZ Estudios sobre Filosofía del Derecho, Librería Ricardo Martínez García, Madrid 1874, pag. 418.

historiadores alemanes actuales de la filosofía. Se ha dicho con ironía que algunos de esos historiadores no le nombran, y nosotros recogemos el hecho curioso, sin ironía, solamente como hecho curioso pero el dato histórico es innegable.

Debe quedar aquí bien sentado, ya que así lo confirma la inmensa mayoría de los escritores y de los tratadistas -no obstante la existencia de un pequeño círculo de devotos entusiastas-, que Krause nunca pasó de ser considerado en Alemania como filósofo de segunda fila. Su encumbramiento es un curioso fenómeno de la historia de la filosofía, que tuvo lugar en España y que es, sin duda, interesante ya que alimentó el ambiente especulativo de nuestra nación durante casi medio siglo.

Krause fue realmente hombre de extraordinaria laboriosidad, con una personalidad profundamente impregnada de idealismo y de religiosidad natural. En realidad debe considerársele en parte de su vida como un contemporáneo (1781/1832) de Kant (1724/1804), aun cuando cincuenta y siete años más joven que él, murió solo veintiocho años después de él. Krause vivió solo cincuenta y tres años, y Kant ochenta. Su existencia transcurrió en una época que estaba dominada por el pensamiento de Kant. Fichte y Hegel habían muerto en 1814 y 1831 respectivamente, esto es, en vida de Krause, pero no



Schelling (1775/1854), quien le comunicó el romanticismo del pensamiento, el idealismo en sentido transcendental (correlación entre la naturaleza como espíritu invisible y dinámico y el espíritu como naturaleza invisible y principio creador) y el panteísmo (unidad entre Dios y el mundo) que en Schelling se llama panenteísmo (10).

Krause enlaza, con el pensamiento del idealismo alemán, incluso con Kant, y no solo con Fichte, Schelling y Hegel como más frecuentemente se reconoce. Espiritualmente Krause, a mi modo de ver, pertenece más al siglo XVIII que al XIX.

No tuvo grandes relaciones académicas, pero vivió con gran empeño su oficio. Gran parte de su vida la consumió en preparar y profesar lecciones. La rara terminología que utilizaba en sus escritos e incluso la oscuridad de su pensamiento contribuyeron a dificultar su difusión.

La falta de claridad afectaba incluso a su fundamental doctrina del Ideal de la Humanidad (11), que suponía el paso de ésta por tres

---

(10). Para estas cuestiones me remito a la interesante obra de Nicolai Hartmann (1882/1950) titulada La filosofía del idealismo alemán, edición española en 2 Tomos, Buenos Aires 1960; estudio muy válido en lo que concierne a las correlaciones entre los distintos representantes del idealismo alemán.

(11). Vid. El Ideal de la Humanidad para la vida de K.Chr. F. Krause, con introducción y comentarios de Julián Sanz del Río, Imprenta de F. Martínez García, Madrid 1871, 2ª edición.

edades -primera edad, o infancia del hombre; segunda edad, o época de la oposición y dispersión, la última de las cuales, la que Krause anuncia como primer hombre de la misma, la que tenemos en nuestro horizonte, la llamada "edad plena y armónica", edad que significa "la nueva alianza de la Humanidad con Dios". En ella, el hombre cumple sus deberes espontáneamente, como si fueran leyes de la naturaleza, el mal resulta vencido por el bien, el error por la verdad y queda establecida "la religión eterna de Dios con la Humanidad", cuyo primer principio es "el conocimiento y el amor de Dios bajo la comunión universal" que se manifiesta en la vida interior, en lo que Krause llamaba "la Iglesia humana". Esta doctrina del Ideal de la Humanidad fue por espacio de casi medio siglo, según D. Fernando de los Rios "el ideario de la juventud liberal española" (12) y "el libro de horas de varias generaciones krausistas" Ratificando esta afirmación A. Jimenez García manifiesta que "el ideal de la Humanidad para la vida" ha de entenderse ...como el texto emblemático de una generación de hombres que creyó encontrar en el racionalismo armónico de filiación krausista la única salida viable para la sociedad española de mediados del siglo XIX, frente al idealismo estéril

---

(12). Vid. FERNANDO DE LOS RIOS La Filosofía del Derecho de D. Francisco Giner de los Rios, Editorial Manuales Corona, Madrid 1916, pag. 29.

y aberrante de la tradición escolástica y al burocratinismo incipiente de la burguesía dirigente" (13). También Cacho Viu participa de esta postura "muchas gentes universitarias, de escasa o nula preparación filosófica, tomaron el Ideal como una especie de cantera ideológica de donde deducir su postura intelectual y vital ante los problemas de la vida española" (14).

Es interesante el juicio que sobre Krause y sobre el krausismo alemán tienen algunos autores de la historia de la filosofía. Repito que el krausismo español debe considerarse como una corriente de pensamiento que, aun cuando de inspiración germánica, pasó a ser un movimiento autóctono.

Así Julián Marías dice: "Krause... tuvo relativa originalidad y se esforzó por conciliar el teísmo con las tendencias panteistas dominantes en su época... A pesar del estilo confuso y algo nebuloso de sus escritos, ejerció un influjo considerable. Su sistema fue desarrollado por algunos discípulos alemanes como Roeder y Leonhardi; pero

---

(13). A. JIMENEZ GARCIA: "lo utópico en "El Ideal de la Humanidad para la vida" de D. Julián Sanz del Río, publicado en Actas del I Seminario de Historia de la Filosofía Española, Salamanca del 27 de abril al 1 de mayo de 1978, Edic. Universidad de Salamanca 1978, pag. 233.

(14). Vid. VICENTE CACHO VIU La Institución Libre de Enseñanza, Editorial Rialp, Madrid 1962, pag. 75.

más en Bélgica, con Ahrens y Tiberghien, y en España, donde el krausismo tuvo una vitalidad inesperada". De Sanz del Rio, Julián Marías escribe: "Balmés y él... son los dos nombres filosóficos más importantes de España en el siglo XIX... Sanz del Rio "fue inspirador de un núcleo filosófico de extremada vitalidad, que influyó en la vida intelectual y política durante mucho tiempo, a lo largo de casi todo el siglo...". "Su valor filosófico -añade- es escaso; a la hora de entrar en contacto con la filosofía alemana, los krausistas escogieron un pensador secundario, mucho menos fértil que las grandes figuras de la época" (15). Esto me afirma en mi convicción de que fue más interesante el krausismo español que el alemán, y más Giner de los Rios que Sanz del Rio.

Por su parte, Angel González Alvarez dice: "...Krause, pensador alemán de poca importancia, en conexión con el pensamiento de Hegel, mitigó su panteísmo para defender una especie de panenteísmo... Si lo citamos aquí es únicamente por la repercusión que sus ideas tuvieron en España. El krausismo de Sanz del Rio es una copia del panenteísmo de Krause, sin desarrollos originales pero que ha influido notablemente en el ambiente político y cultural de toda España sobre todo desde que su discípulo

---

(15). Vid. JULIAN MARIAS Historia de la Filosofía, Edit. Revista de Occidente, 23ª edición, Madrid 1971, pags. 324 y 325.

Giner de los Rios se puso al frente de la "Institución Libre de Enseñanza" (16).

En la Historia de la Filosofía de Karl Vorländer, que tanto recomendaba Ortega y Gasset, se lee: "Cr. F. Krause... era una naturaleza noble y profunda, no pudo, sin embargo, tener éxito en ninguna parte, a lo que contribuyó su propio estilo filosófico en el que traduce la terminología a un alemán arbitrario y fantástico... El ideal hermoso aunque fantástico, que se forjó este pobre filósofo, optimista a pesar de todos los desengaños en su retirado cuarto de estudio, fue el de una humanidad unida, comprendiendo el mundo entero, cuyo germen creyó por algún tiempo, existía en la masonería. "Mientras que Krause durante su vida era desconocido en su propia patria, divulgaba su discípulo Ahrens su doctrina en Francia y Bélgica, y Sanz del Rio con gran éxito en España, donde se suele designar como krausistas a los profesores universitarios, enemigos del jesuitismo y la escolástica" (17).

Uno de los más egregios cultivadores de la historia de la filosofía, Wilhelm Windelband (1848/1915) dice lo siguiente: "Federico Krause nacido en 1781, habilitado en 1802 como docente

---

(16). Vid. ANGEL GONZALEZ ALVAREZ Manual de la Historia de la Filosofía, Edit. Gredos, 3ª edición, Madrid 1964, pag. 467.

(17). Vid. KARL VORLÄNDER Historia de la Filosofía, edición española, editada por Beltrán, Madrid 1922, Tomo II, pag. 257.

privado en Jena, murió en Munich en 1832, después de constantes fracasos en la actividad docente universitaria, que también le siguieron en Berlín y Gotinga y después de una vida cargada de penas y miserias... se extravió en una nueva terminología extraña, las ideas fundamentales de la filosofía alemana, tomada de Kant, de Fichte y de Schelling, ocultó su posición histórica y terminó por creer él mismo que sus ideas eran creaciones originales. Cuando uno de sus discípulos, Arhrens, vertió la doctrina de Krause... al francés, salieron de su envoltura krauseana uno a uno los pensamientos fundamentales comunes a la filosofía alemana. Esto explica el éxito que tuvieron luego en los países románicos, donde aún en la actualidad (1878/1880) Krause es considerado como el más grande filósofo alemán. ...Empapado de su idealismo jurídico, moral y religioso, trata de comprender las formas necesarias de desarrollo a través de las que debe pasar toda la vida humana... y considera que la misión del género humano es la unión de los espíritus que se concreta tanto en una agrupación exterior como en una comunidad interior. Toda institución tal es definida por él -no sin analogía voluntaria con la francmasonería- como una liga que debe culminar con la liga universal de la humanidad. Pero su fantasía lo lleva aún más lejos, y espera que algún día también esta liga podrá incorporarse como humanidad terrena a la liga general de los hombres del sistema

solar" (18). Así mismo, en otras Historias de la Filosofía se silencia el krausismo. En la de N. Abbagnano (19) no se trata para nada del pensamiento de Krause, así como tampoco en la de Augusto Messer (20). Ocurre lo mismo en la documentadísima Storia del pensiero occidentale (21).

Es evidente que Krause fue unpensador que no tuvo relevancia en Alemania y que su semilla, en cambio, germinó fructíferamente en España. Estamos, pues, ante un fenómeno respecto del que no caben por sistema ni la apología ni la detracción.

En el bosquejo de Historia de la Filosofía Española, Luis Martínez Gomez afirma: "al extinguirse Balmes y Donoso, surgía en España el gran fenómeno filosófico del siglo XIX, el krausismo que ocupa el centro de la vida académica desde el 50 al 75". Por sorprendente y paradójico modo, cuando en Europa no hay más que positivismo y náusea de

---

(18). Vid. WILHELM WINDERLBAND Historia de la Filosofía moderna en su relación con la cultura general y las ciencias particulares, 2 Tomos, edición española, Edit. Nova, Buenos Aires 1951, Tomo II, pags. 230 y 231.

(19). Vid. N. ABBAGNANO Storia della Filosofia 3 Tomos, Editorial Utet, Torino 1969. Hay una edición española Historia de la Filosofía, traducción de Juan Estelrich y J. Perez Ballesster. Editorial Hora, SA., Barcelona 1981.

(20). Vid. AUGUSTO MESSER Historia de la Filosofía, ediciones de Revista de Occidente, 6 Tomos, Madrid.

(21). Vid. Storia del pensiero occidentale, editado por Marzorati, Milano 1974 a 1977, en 6 Tomos a cargo de seis especialistas, según las épocas, promovida por M. F. SCIACCA.

toda especulación abstracta, aquí en España, primero en Madrid, luego en Sevilla, en Cádiz y en otras ciudades, prende el panteísmo de Krause como fórmula resumen del idealismo alemán con ribetes de misticismo fietista". "Si arraiga aquí el krausismo -continúa Luis Martínez Gómez- es, como diría Unamuno, porque nos lo trajeron con raíces y lo trajeron con raíces porque en el sistema doctrinal, especulativo, práctico, religioso, social, político y pedagógico del krausismo español (más que de Krause) se buscó y se halló de hecho un sustitutivo para el anhelo vital, hondamente religioso de estos españoles". "Quisieron, y éste fue en principio el ideal de Sanz del Río, armonizar krausismo y religión, ciencia y fe católica. De hecho -prosigue Martínez Gómez- vino a ser una forma total de vida suplantadora del catolicismo. La filosofía se erige de este modo, por primera vez aquí, en directora de la vida, en suprema instancia de la vida espiritual del hombre. En este sentido -concluye el citado autor- es la primera manifestación plena entre nosotros del espíritu secularizado de la filosofía moderna" (22).

Para nosotros es evidente que hubo un krausismo español, genuinamente español, más importante que lo que pudiéramos llamar el krausismo

---

(22). Vid. LUIS MARTINEZ GOMEZ "Historia de la Filosofía española". Suplemento a la edición española de la Historia de la Filosofía de J. HIRSCHBERGER, Edit. Herder, Barcelona 1955.



alemán. Realmente en Alemania no hubo una escuela krausista propiamente dicha. En España, en cambio, sí. El fenómeno típico de una escuela krausista sólo se dió en España. Y en realidad fue un poco producto del azar y de las circunstancias. Ya dijimos que la introducción de este pensamiento se la debemos a Sanz del Rio (23), quien conoció a Krause a través del Curso de Derecho Natural de Ahrens.

Sanz del Rio fue pensionado para estudiar dos años en Alemania. De camino se detuvo en Bruselas y entró en contacto directo en la Universidad Libre con H. Ahrens y con G. Tiberghien. Y fueron ambos, Ahrens y Tiberghien, quienes orientaron a Sanz del Rio hacia los únicos discípulos que Krause tenía en Alemania, a saber: Carl Röder, Karl von Leonhardi y Theodor Schloephake. De modo que Sanz del Rio no conoció personalmente a Krause, quien

---

(23). Su vida y obra han sido objeto de numeros trabajos entre los que seleccionamos: PABLO DE AZCARATE Sanz del Rio (1814/1869), Documentos, diarios, espistolario, Editorial Tecnos, Madrid 1969; con un apunte biográfico por parte de D. Francisco Giner de los Rios; se publicó este volumen con motivo del primer centenario de su muerte y contiene escritos de carácter personal que de alguna forma nos sirven para descubrir el talante humano de este personaje. ELIAS DIAZ "Sanz del Rio y el krausismo español", publicado en Cuadernos para el Diálogo nº 64/65, enero /febrero 1969. ELOY TERRON Textos escogidos de Sanz del Rio, estudio preliminar de este autor, Ediciones de Cultura Popular, Barcelona 1968. FERNANDO MARTIN BUEZAS La teología de Sanz el Rio y del krausismo español, obra citada; El krausismo español desde dentro. Sanz del Rio:autobiografía de intimidad, prólogo de J.L.Abellán, Editorial Tecnos, Madrid 1978. J. XIRAU "Julián Sanz del Rio y el krausismo español", en Cuadernos Americanos nº 4, México 1944. La biografía más completa y cuidada ha sido la escrita por PIERRE JOBIT en Les éducateurs de l'Espagne contemporaine, obra citada, vid. pags. 15 a 52.

murió en 1832. Pero su entusiasmo por él fue inmenso. En una de las cartas de Sanz del Rio extá expresada contundentemente esta admiración: "Mi resolución invariable es que el consagrar todos mis esfuerzos al estudio, propagación y explicación de esta doctrina sea conveniente y útil a nuestro pais... pero sobre todas estas consideraciones, es mi convicción íntima y completa de la verdad de la doctrina de Krause. Y esta convicción no nace de motivos puramente exteriores como la comparación de este sistema con los demás, sino que es producida directa e inmediatamente por la doctrina misma, que yo encuentro dentro de mí mismo, y que infaliblemente encontrará cualquiera que sin preocupación, con sincera voluntad y con espíritu firme, se estudie a sí mismo, no desde tal o cual punto de vista aislado, parcial, sino en nuestro ser mismo" (24). Probablemente no se encuentra en toda la historia del pensamiento humano otra fórmula de adhesión más radical y entusiasta.

En Heidelberg es acogido Sanz del Rio con gran simpatía por los profesores acabados de mencionar. Se hospeda en casa del Doctor Weber, historiador, y se hace amigo del escritor suizo Federico Amiel (1821/1881), que tuvo largas estancias

---

(24). Vid. SANZ DEL RIO "Cartas inéditas" fueron publicadas en Revista Europea de Madrid, en 1874, por Manuel de la Revilla. Edit. Medina y Navarro, S.A., 1874. Hay también una edición francesa en dos volúmenes de Pierre Jobit Les éducateurs de l'Espagne contemporaine, ya citado. En el II volumen se publican "Lettres inédites de D. Julián Sanz del Rio".

en Alemania y que es autor del bellísimo Diario Intimo (25). Se sabe que la Memoria que Sanz del Rio presentó como justificación de su trabajo de pensionado, pareció extravagante por su extraña inspiración recibida de Krause, y, sin embargo, en 1845, se le ratificó el nombramiento de docente de filosofía, que Sanz del Rio no aceptó, retirándose durante nuevo años a Illescas para perfeccionar su conocimiento del pensamiento de Krause. Hasta 1856 no aceptó la Cátedra de Filosofía, para la cual hubo de realizar primero en 1855 la licenciatura en filosofía y luego el doctorado en 1856.

Desde Illescas venía una vez al mes a Madrid y se reunía en academia privada con un círculo de amigos que tenía su sede en la calle de la Luna. En 1860 las reuniones krausistas de la calle de la Luna se trasladaron a la de Cañizares, era el centro de Madrid. A estas reuniones ya asistían discípulos de gran valía como Salmerón, Francisco de Paula Canalejas, Segismundo Moret, Francisco Giner y otros. En 1856, a los cuarenta y dos años, casó con D<sup>a</sup> Manuela Jimenez de la que enviudó tres años después.

---

(25). Este Diario Intimo se publicó en versión española en dos tomos en Editorial Sopena, Argentina 1947, al que Marañón dedicó su precioso "Amiel" editado en la colección Austral, nº 408.

Nadie duda que Sanz del Rio fue un joven de indudable vocación intelectual y de gran honestidad de vida. Pero ¿fue realmente un descubridor de nuevos horizontes o sufrió en verdad un espejismo histórico?. Nadie puede dudar que, en medio de todo, fue históricamente un personaje enigmático. Su vida privadamente está, a no dudarlo, llena de claridad. Pero históricamente su significación, a mi modo de ver, es enigmática.

Eloy Terrón, gran admirador de Sanz del Rio, plantea esta cuestión en su Estudio preliminar: "probablemente el fenómeno más confuso e inexplicado de la historia cultural de nuestro país sea la introducción, difusión y arraigo del krausismo en España. Esta confusión alcanza al factor activo de este proceso, Julián Sanz del Rio" (26).

Y Eloy Terrón, continúa: "ningún otro pensador, en los últimos ciento cincuenta años, fue objeto de tan furiosos ataques, pero tampoco ningún otro fue objeto de tanta veneración. Pero aquí surge lo sorprendente. Después de haber suscitado tantos y tan furibundos ataques y tan apasionadas defensas, la personalidad y la obra de Sanz del Rio nos son completa o casi completamente desconocidas. Su figura y su obra se nos presentan semiocultas por

---

(26). Vid. obra citada Textos escogidos de JULIAN SANZ DEL RIO, pag. 9.

tópicos y anécdotas; todavía carecemos de un estudio crítico y sereno que enjuicie y valore su personalidad y su obra. Sobre Sanz del Rio ha pesado un destino tan adverso que, ni por enemigos ni por los más fieles amigos y partidarios, sabemos, si era un gran pensador, un hombre honesto y trabajador, un pobre hombre deslumbrado por un sistema filosófico de tercera fila o un gran farsante" (27).

Si estas palabras, en vez de brotar de la pluma de un gran admirador de Sanz del Rio, proviniesen de un detractor, no las hubiésemos tenido en cuenta. Mas, dada su procedencia, no cabe duda de que son un gran exponente de lo que, con la mayor nobleza, podemos llamar enigma de la personalidad de Sanz del Rio.

Pensemos en representantes españoles de la historia de la filosofía, como Séneca, San Isidoro, Raimundo Lulio, Pedro Hispano, Luis Vives o Benito Feijoo. Ningún estudioso podría plantear, con respecto a ninguno de los citados, las cuestiones que Eloy Terrón promueve respecto de Sanz del Rio.

Conocida es la frase de Menéndez y Pelayo, según la cual Sanz del Rio "poseía especial y diabólico arte para fascinar a la juventud". Un argumento así no puede aceptarse. Pero Menéndez y

---

(27). Vid. obra citada "Estudio preliminar", pag. 9.

Pelayo acepta que Sanz del Rio fascinó a la juventud. La cuestión entonces es: ¿por qué la fascinó?. Creo sinceramente que con independencia de la doctrina, del contenido de ésta, lo que sedujo a la juventud de su tiempo fue el encontrar a un profesor que tomó su cátedra en serio, no como trampolín para otros objetivos, sino como medio de enseñar y dirigir. Nada agradece tanto la juventud escolar, en la Universidad sobre todo, como la dedicación del profesor. Se ha dicho que hay tres tipos muy señalados de oratoria, el del predicador, el del profesor y el del abogado. El más fácil es el primero, en que un hombre habla a otros semejantes que están ya convencidos antes de que se les hable. Es más difícil el del abogado que va a ser replicado por su contrincante incluso en las cosas que éste admitiría fuera de aquella situación. Y que un lugar intermedio entre estos dos tipos, corresponde al profesor que habla a quienes no saben de aquello que se les expone y, además, están dispuestos a dejarse persuadir. Esto hay que tenerlo en cuenta para explicar el enigma de Sanz del Rio.

Pero la fascinación de Sanz del Rio sobre la juventud de su tiempo es un hecho. Todos hemos leído, múltiplemente repetida la anécdota de un estilo de jóvenes vestidos sobriamente, por lo general de negro, que rehuían los cafes, los teatros

y las diversiones frívolas, que adoptaban un continente severo y un aire taciturno y ensimismado, que repensaban los temas planteados por el maestro. Incluso Benito Pérez Galdós se ha referido a este hecho en La familia de León Roch (28).

No puedo por menos de insertar aquí este pasaje de Menéndez y Pelayo referente a Sanz del Rio cuando no habla de él, sino de Balmes: "Qué distinta sería nuestra suerte si el primer explorador intelectual de Alemania, el primer viajero filósofo que nos trajo noticias directas de las Universidades del Rhin, hubiese sido D. Jaime Balmes, y no D. Julián Sanz del Rio. Con el primero hubiéramos tenido una moderna escuela de filosofía española, en la que el genio nacional, enriquecido con todo lo bueno y sano de otras partes, y trabajando con originalidad sobre su propio fondo, se hubiese incorporado en la corriente europea para volver a elaborar como en mejores días, algo substantivo y humano" (29). El resto de este pasaje lo omito porque me parece tendencioso, excepto cuando se refiere a que Krause estaba completamente olvidado en Alemania cuando aquí resultó inexplicablemente encumbrado.

---

(28). Vid. BENITO PEREZ GALDOS La familia de León Roch, O.C., Editorial Aguilar, Madrid 1968. Novela recesionada por Giner que se publicó originariamente en "El Pueblo Español", el 18 de diciembre de 1878.

(29). Vid. MENENDEZ Y PELAYO La Filosofía española, Ediciones Rialp, Madrid 1955, pags. 361 y 362.

Y también prescindo de trasladar aquí ni siquiera un breve resumen de las consideraciones que Balmes dedica a Krause, análisis detenido mediante el cual Balmes pretende hacer ver que el sistema de Krause no tiene fundamento alguno en la realidad (30).

En el año académico de 1857/1858 pronuncia Sanz del Rio el discurso inaugural de la Universidad de Madrid, creada en 1837, y para la que se aprovecha el material de la antigua Universidad de Alcalá, fundada en 1499, que así pasaba a Madrid (31). Este discurso es una de las obras más meditadas y más importantes de Sanz del Rio. En él se puso de relieve que Sanz del Rio no era en realidad un filósofo en el sentido estricto del concepto, sino que era, y él mismo se sentía, un apóstol, como el fundador de una nueva religión, cuya inspiración más radical era cristiana pero que había de desplegarse en el plano de la razón. Sanz del Rio pertenecía a una familia devotísima, pero él había perdido la fe al dedicarse al estudio de la filosofía.

---

(30). Vid. JAIME BALMES Historia de la Filosofía, editado como una de las cuatro grandes partes, la última, de su Curso de Filosofía elemental, pags. 594 y ss. Español, París Garnier 1872. El penúltimo capítulo, el LXII, está dedicado a Krause.

(31). "Discurso pronunciado en la Universidad Central por el Dr. D. Julián Sanz del Rio, profesor de Historia de la Filosofía en la Facultad de Filosofía y Letras, en la solemne inauguración del año académico 1857 a 1858"; está contenido en la 2ª edición de su libro ya citada Ideal de la Humanidad para la vida. También figura en los ya mencionados Textos escogidos de ELOY TERRON, en pags. 173 a 225.



Sanz del Rio heredó a través del estudio de la obra de Krause todo el pathos de su personalidad de reformador místico, algo que le emparenta, por tanto, con los místicos alemanes del siglo XIV, como Hohannes Tabuer y el también dominico Meister Eckhart.

Estas posiciones que aspiran a una reforma de la sociedad o de la humanidad tienen inspiración harto distinta, desde Campanella y Moro hasta Fourier o Saint Simon. Pero persiguen iguales fines utópicos, y aun cuando, bien intencionadamente, pretenden deshacerse de la religión, terminan por inventar un sucedáneo de la que conocieron. Ese es, a mi juicio, el caso de Augusto Comte (1798/1857) y de Karl Friedrich Krause (1781/1832). Aquel mediante la negación de la metafísica y éste dando todavía un paso más allá de la metafísica (que motivó que le calificasen de visionario), aspiraron a ser reformadores a fondo de la Sociedad. Hubo, desde el siglo XVIII y XIX, una posición intelectual que creyó que todas las religiones en general y el cristianismo en particular estaban superadas históricamente y podrían ser sustituidas por sistemas filosóficos desenvueltos hasta los dominios en que antes actuaba la religión, por vía de la razón.

El discurso de inauguración académica de Sanz del Rio tuvo enorme resonancia en la sociedad española. No fue un discurso convencional

de apertura de curso, sino todo un llamamiento a la transformación de España por medio de la Universidad, tomando inspiración para ello en el racionalismo armónico de Krause, al cual presenta casi como merecedor de un culto religioso. Consecuentemente concibe a los profesores de la Universidad que él preconiza como los sacerdotes del nuevo saber: "elevados a este sacerdocio espiritual... será vuestro primer deber enseñar la verdad, propagarla y vivir enteramente para ella... Debeis honrar vuestra enseñanza con el teismo de vuestra conducta y defenderla como la religión de vuestro estado, bajo la religión que a todos nos reúne" (32).

En el sector de orientación tradicional del pensamiento español ese discurso provocó la alarma. El lectoral de Salamanca, D. Alejandro de la Torre Vélez, llamó la atención sobre el discurso y el catedrático de Metafísica de la Universidad de Madrid, D. Juan Manuel Ortí y Lara lo rebatió en sus explicaciones y se formó así un ambiente de oposición en el que destacaron el escritor Francisco Navarro Villoslada, el sacerdote Francisco Javier Caminero y Muñoz, y, sobre todo, Menéndez y Pelayo.

A partir de entonces consiguió dimensión nacional la personalidad de D. Julián Sanz

---

(32). Vid. obra citada "Discurso..." en Textos escogidos, pag. 222.

del Rio que desde catorce años antes, desde 1843, estuvo preparándose para actuar como misionero del krausismo y como reformador de la sociedad.

En cierto pasaje famoso de una de sus obras principales, Sistema de la Filosofía, Metafísica, Primera Parte: Análisis, dejó Sanz del Rio perfectamente señalado cómo entendía su labor y que ésta no será para él la de un docente sino la de un apóstol: "no hay más bella misión en el hombre que la de atraer, persuadir y adoctrinar a aquellos en quienes duerme todavía la idea de la humanidad, la libertad y la tolerancia; moverlos a que vuelvan en sí, a que se lleven a la fuente infinita de la verdad y de la vida, con ejemplo de amor y de obra viva más que con palabras, es nuestro deber" (33).

Pero si se tiene en cuenta que fue en 1857 cuando Sanz del Rio inició su magisterio, su actuación en él no fue ciertamente larga pues el 12 de octubre de 1869 falleció. Las semillas que él diseminó florecieron espléndidamente y sus discípulos lograron que el krausismo alcanzase una gran repercusión nacional y creara todo un ambiente histórico.

Ahora bien, antes de referirnos a esta labor discipular, queremos recoger las atinadas

---

(33). Vid. SANZ DEL RIO Sistema de la Filosofía, Metafísica, Primera Parte: Análisis, Imprenta de M. Galiano, Madrid 1860, pag. 160.

consideraciones finales que en torno al krausismo hace López Morillas: "la paternidad ha oscilado, en sus tentativas de aquilatar el krausismo español, entre dos criterios extremos. Uno lo reduce a doctrina filosófica, que, alimentada por una metafísica laberíntica, atrajo a un puñado de individuos aficionados a lo abstruso o lo extravagante.

Otro, sostiene que es, en rigor, inexacto hablar del krausismo como si se tratase de una escuela filosófica, pues la doctrina de Krause asume una fisonomía personalísima en cada uno de los adeptos españoles.

Equidistante entre uno y otro criterio figura el de quienes han visto en el krausismo una ética pura y simple, y en sus partidarios a otros tantos moralistas empeñados en reformar al hombre y la sociedad. Los que así piensan alegan, como prueba de su aserto, que las disciplinas que versan sobre la conducta humana -el Derecho, la sociología, la pedagogía- son cabalmente las que han sacado mayor y más duradero provecho de las aportaciones de los krausistas españoles".

Y añade: "lo que de ningún modo es discutible es que el krausismo español fue bastante más que una metafísica o que una ética, o que un completo sistema filosófico. De haber sido sólo una

de estas cosas, su influjo hubiera quedado restringido a un pequeño círculo intelectual y su significado sería puramente histórico: una fase efímera en la crónica del pensamiento español moderno...".

"Pero nadie -prosigue López Morillas- ni aun el más vehemente detractor de la doctrina krausista, se atreverá a afirmar que la influencia de ésta cesa con la disgregación del grupo de discípulos de Sanz del Río en los primeros días de la Restauración o con la ulterior defección de algunos de ellos". "Y esto ¿por qué?. Sencillamente porque el krausismo español no fue, repitámoslo, más que una filosofía; porque, en realidad, fue lo que, por falta de mejor expresión, llamaremos un estilo de vida, una cierta manera de preocuparse por la vida y de ocuparse de ella, de pensarla y de vivirla, sirviéndose de la razón como de brújula para explorar segura y sistemáticamente el ámbito de lo creado".

"Que entre Sanz del Río y Fernando de Castro, o entre Salmerón y Giner se echan de ver orientaciones diferentes, está fuera de duda", observa López Morillas. "Pero también -añade- lo está el hecho de que estos hombres y sus compañeros de aventura intelectual comparten una misma confianza en la razón como norma de vida y manifiestan idéntica predilección por ciertos temas del reperto-

rio espiritual del siglo de las luces" (34). Mas, López Morillas no se da cuenta de que con esta última apreciación califica al krausismo como movimiento intelectual vuelto más bien hacia el pasado que orientado hacia el porvenir.

Y luego, concluye con unas palabras de Azorín: "si quisiéramos caracterizarlos a todos por un rasgo común, diríamos que todos los hombres que figuran en este grupo y en este período se distinguen por un anhelo, por un afán sincero de saber, de conocer; a su saber y explorar las regiones del pensamiento unen una rectitud, una probidad, una sinceridad, que pueden ser considerados como fundamentales, como típicos en la época histórica en que tal movimiento intelectual se desenvuelve" (35).

Muerto Sanz del Rio en 1869 no por eso desapareció el krausismo de la atmósfera intelectual de España. Había echado firmes raíces en la mentalidad española.

La orientación especulativa en Europa en los últimos treinta años del siglo XIX era el positivismo, en primer lugar, y en segundo término

---

(34). Vid. J. LOPEZ MORILLAS El krausismo español, Fondo de cultura económica, 1ª edición 1956, 2ª edición, Madrid 1980, pags. 207 y 208.

(35). Vid. obra citada El krausismo español, pag. 208.

la reacción que el positivismo promovió por sus exageraciones en el sentido del empirismo y del materialismo, pero el positivismo (36) fue inevitable y señala toda una época especulativa del siglo XIX. Hay que tener en cuenta que la más importante obra de Comte, el Cours de philosophie positive, en seis volúmenes, corresponde, en su primera edición, a los años 1830/1842, que el Discours sur l'esprit positif (o manifiesto del positivismo) es de 1844 y que el Système de politique positive ou Traité de Sociologie (de donde arranca todo el movimiento sociológico moderno) en cuatro volúmenes, corresponde a los años 1851/1854.

En este sentido el krausismo originario, el de Krause (1781/1832) si no queremos admitir que esté vuelto anacrónicamente hacia el pasado, debemos reconocer que es la última supervivencia del siglo XVIII y sobre todo del idealismo alemán (Kant, Fichte, Schelling, Hegel) de cuyo espíritu innegablemente se nutre.

Como una prueba de que el krausismo español constituye un fenómeno especulativo sui-generis de nuestra nación y ello tanto por su contenido

---

(36). Cuya máxima figura fue AUGUSTO COMTE (1798/1857).

intelectual como por su fisonomía, está indudablemente el hecho de que ese movimiento no se extingue al morir su fundador, D. Julián Sanz del Río, y vuelve a tomar nuevos bríos bajo la dirección de uno de sus discípulos, que no fue precisamente el predilecto, D. Francisco de Paula Canalejas y Casas, el cual sucedió a Sanz del Río en la cátedra de Historia de la Filosofía de la Universidad de Madrid. La verdad es que Francisco de Paula Canalejas no fue precisamente un celoso custodio del pomo de las esencias del krausismo, pues se desvió hacia el misticismo y el romanticismo religioso de Schiermacher (1768/1834) para terminar dedicando un estudio de las doctrinas del pensador medieval mallorquín Doctor Raimundo Lulio.

El sucesor de Sanz del Río como patrón del krausismo español, fue D. Francisco Giner de los Ríos (1839/1915), (37), que desde 1863 estuvo

---

(37). Para una mayor profundización sobre la vida y obra de este personaje me remito, entre la cuantiosa literatura publicada en torno a él, a los siguientes estudios: J.J. GIL CREMADES: "El pensamiento jurídico español del siglo XIX: Francisco Giner de los Ríos", Anales de la cátedra de Fernando Suarez, Universidad de Granada, nº 11, fascículo II, Madrid 1971, en pags. 52 a 56 recoge las obras de filosofía jurídica y social, así como las traducciones de Giner de los Ríos. RAFAEL ALTAMIRA Giner de los Ríos, educador, Editorial Prometeo, Valencia 1915; en el apéndice de esta obra figuran los datos biográficos de Giner de los Ríos. MARTIN NAVARRO Vida y obra de D. Francisco Giner de los Ríos, Ediciones Orion, México 1945. ANTONIO JIMENEZ LANDI "D. Francisco Giner de los Ríos y la Institución Libre de Enseñanza", Revista Hispánica Moderna, 25, 1959, pags. 1 a 52. VICENTE CACHO VIU La Institución Libre de Ense-



bajo la directa influencia de Sanz del Rio y que desde 1867 fue catedrático de Filosofía del Derecho de la Universidad de Madrid.

Pero antes de hacer una referencia general a Giner de los Rios y a su obra, conviene, para apreciar la importancia del krausismo de Sanz del Rio, enumerar aquellos que pueden considerarse como los más importantes discípulos suyos. En tal sentido mencionamos a:

Francisco Fernández y González (1833/1917), natural de Albacete, catedrático de griego en Granada, donde tuvo como alumno a Giner de los Rios.

Francisco de Paula Canalejas y Casas (1834/1883), a quien antes hemos hecho referencia.

Valeriano Fernández Ferraz, que fue catedrático de árabe en Madrid.

Vicente Romero Girón (1835/1900) brillante abogado penalista, Ministro de Gracia y Justicia.

Alejo García Moreno, que tradujo Los Mandamientos de la humanidad, en forma de Catecismo

---

./... ñanza, I Orígenes y etapa universitaria (1860/1881), obra citada, vid. pags. 225 a 278. ANTONIO JIMENEZ LANDI La Institución Libre de Enseñanza, obra citada, vid. pags. 103 a 133. Los trabajos sobre Giner de los Rios fueron muy numerosos, me remito a los recogidos por ELIAS DIAZ, en la obra ya citada La filosofía del krausismo español, en pags. 227 a 230.

de C. Ch. F. Krause por G. Tibergien, 1875.

Juan Uña y Gómez (1838/1909) que actuó en el partido republicano y fue testamentario de Sanz del Rio.

Federico de Castro Fernández (1834/1903), natural de Almería, catedrático de Metafísica en la Universidad de Sevilla, en la que también fue Rector. Ejerció un gran influjo y fue realmente muy fiel a las ideas de Sanz del Rio. Entre sus numerosos escritos destaca, a nuestro juicio, una serie de cuatro artículos que publicó en el año de 1870 en la Revista de la Universidad de Madrid, sobre el tema de Cervantes y la filosofía española. Estos son los que consideramos principales discípulos de la "primera generación de Sanz del Rio".

El más importante de sus discípulos, en la segunda generación, fue, sin duda, D. Francisco Giner de los Rios, que será el conductor de la escuela en la nueva etapa que ésta emprende, precisamente gracias al impulso de Giner de los Rios, cuando la escuela pudo incluso desaparecer tras la muerte de Sanz del Rio.

A esta segunda generación pertenecen algunos de los nombres más notables. Tal ocurre con Nicolás Salmeron y Alonso (1838/1908), Presidente de la República en 1873. Fue catedrático de Historia en

Oviedo y de Metafísica en la Univesidad de Madrid. Pero realmente no se le puede considerar un krausista constante. Terminó por sentir la llamada del positivismo de Comte y del evolucionismo fascinante de H. Spencer (1820/1903), precursor de Darwin en cuanto a la idea de la evolución y que además impulsó de una forma sorprendente la sociología, aunque con orientación biológica.

Otra figura de notable relieve es D. Gumersindo de Azcárate y Menéndez (1840/1917), hijo de D. Patricio de Azcárate, conocido entre nosotros no sólo porque fue en la Universidad de Madrid el primer catedrático de Legislación comparada, disciplina que después desapareció, sino porque a su nombre figura la traducción al español de la obra completa de Platón. D. Gumersindo de Azcárate actuó con indudable independencia del pensamiento krausista. Es considerado como un krausista de derechas. Su principal campo de actuación fue la ciencia política. Escribió obras en este campo que aún tienen interés, como El Self Government y la monarquía doctrinaria, Madrid 1877, o como La Constitución inglesa y la política del Continente, Madrid 1878, Tratados de Política, Madrid 1892 (obra muy interesante, porque compende y enjuicia tratados importantes como "La Democracia en Europa" de May, "El constitucionalismo del porvenir, o el Parlamento como espejo de la Nación", de James Lorimer, de "Las formas

de Gobierno" de H. Passy, "La Filosofía de la Revolución francesa" de Paul Janet, "La introducción al Derecho constitucional" de Savronett, o como "Monarquía y Democracia, fases de la política moderna" de Somerset.

Otro krausista destacado fue Urbano González Serrano (1848/1904), catedrático de Psicología, Lógica y Etica, en el Instituto San Isidro de Madrid, publicó numerosos libros sobre su disciplina (en particular una Psicología del amor, 1888, y es autor de varios artículos de la Enciclopedia de Montaner-Simón, como "Vives", "Fox Morcillo", "Suarez", etc.).

Destacado sobre todo por su apellido fue Hermenegildo Giner de los Rios (1847/1923) hermano de Francisco Giner de los Rios. Fue catedrático de Psicología, Lógica y Etica en el Instituto de Barcelona. Autor de algunos manuales en esa rama. Como colegial de San Clemente de Bolonia, escribió una Historia sobre el Colegio de Bolonia, Madrid 1880.

Catedrático de Psicología, Lógica y Etica en el Instituto del Noviciado de Madrid, fue Eusebio Ruiz Chamorro ( 2 /1899), también krausista exaltado.

Como un krausista exaltado, pero poco profundo, hay que mencionar a Tomás de Tapia

(1848/1873), sacerdote secularizado, Archivero de la Universidad de Madrid, suplente de Sanz del Rio, convencido de que la religión habría de ser sustituida por la filosofía. A Tomás de Tapia le sucedió en la cátedra de "Sistema de la Filosofía" que dejó fundada D. Julián Sanz del Rio, un profesor a saber discreto, D. José de Caso y Blanco, quien tuvo como discípulo a Martín Navarro Flores que fue catedrático del Instituto de Tarragona, en donde publicó un Manual de Psicología experimental, Tarragona 1914, que le dedicó a su maestro D. José Caso.

Quizá merezca también especial mención Manuel de la Revilla Morera (1846/1881), hijo de D. José de la Revilla, el protector de Sanz del Rio. Fue profesor de Literatura general y española en la Universidad de Madrid. Pero terminó apartándose del krausismo y se interesó luego primeramente por el positivismo y después por el neokantismo.

Otros krausistas que tuvieron en su tiempo alguna notoriedad son Rafael de Labra (1848/1918), nacido en La Habana, autor de obras sobre temas jurídicos. Segismundo Prendergast (1838/1913) destacó como político, fue sucesor de Sagasta en la jefatura del Partido Liberal. Gabino Lizárraga, entusiasta de Ahrens.

No cabe duda de que el krausismo más que una tendencia especulativa propiamente tal, fue

un movimiento reformador en el sentido social y político de la palabra, como lo prueba la difusión que alcanzó en Universidades e Institutos de las provincias españolas, hasta el punto de que cabría polarizar grupos de krausismo alrededor de algunas capitales destacadas como Salamanca, Valladolid, Valencia, Santiago de Compostela, y sobre todo Sevilla (38) donde tuvo gran influencia Federico de Castro Fernández (1843/1903), a quien ya antes nos hemos referido (39).

---

(38). Sobre la recepción del krausismo en la sociedad andaluza y la contribución de sus principales figuras al conjunto del movimiento español, me remito al interesante estudio llevado a cabo por JUAN RAMON GARCIA CUE: Aproximación al estudio del krausismo andaluz, Editorial Tecnos, Madrid 1985.

(39). Discípulos de Federico de Castro fueron: MANUEL SALES FERRE (1843/1910), natural de la provincia de Tarragona, que fue catedrático de Geografía, primero en Sevilla, luego en Madrid. Aproximadamente desde 1880 se apartó del krausismo, interesado por otras corrientes de pensamiento como el positivismo y el evolucionismo de Spencer. Aún pervive su Tratado de Sociología, 3 volúmenes, 1889/1904. Es notable, así mismo, su escrito El Descubrimiento de América, según las últimas investigaciones, Madrid 1907. RAFAEL ALVAREZ SANCHEZ SURGA (1848/1872) discípulo predilecto de Federico de Castro, y que fue profesor de árabe en la Universidad de Sevilla. JOSE DE CASTRO Y CASTRO, hijo de Federico de Castro y que fue catedrático en la misma Universidad de Sevilla. FRANCISCO JOSE BARNES Y TOMAS (1834/1892), profesor en los Institutos de Oviedo y Sevilla. Fue un krausista radical; originariamente era sacerdote, luego se secularizó. ROMUALDO ALVAREZ ESPINO (1839/1895), nacido en Sevilla y discípulo de Federico de Castro, profesor del Instituto de Cádiz. Entre sus obras está Cuadernos de Filosofía elemental, 3 volúmenes, Cádiz 1866, y Sumario de Etica, 1883.

En torno a la Universidad de Salamanca hubo también importante foco de krausismo (40) y en Valladolid (41), Valencia (42), Santiago de Compostela (43), y Extremadura (44).

Como ya hemos dicho, a la muerte de Sanz del Rio, pasa a ser jefe de la escuela D. Francisco Giner de los Rios. En todos los sentidos, la personalidad de Giner de los Rios supero en mucho a la de Sanz del Rio. Sin duda D. Francisco Giner es una primerísima figura del pensamiento español del

---

(40). En el que destacan: MARIANO ARES SANZ (1842/1890), uno de los krausistas más ortodoxos. PEDRO DORADO MONTERO (1861/1919), catedrático de Derecho Penal en la Universidad de Salamanca. tiene obras notables como El Derecho y sus sacerdotes, 1909, y El Derecho protector de los criminales, 1915. MAMES ESPERABE LOZANO: Fue Rector de la Universidad salmantina.

(41). FRANCISCO DE PAULA CANALEJAS (1834/1883). RICARDO MACIAS PICAWEA (1847/1899) autor de un interesante libro sobre El problema nacional, hechos, causas, remedios, 1899. FRANCISCO DE PISA PAJARES (muerto en 1899) que fue catedrático en Valladolid (1864), anteriormente en Zaragoza (1854) y finalmente en Madrid (1875). Se orientó después hacia la filosofía de Kant.

(42). EDUARDO PEREZ PUJOL (1830/1894), fue Rector de la Universidad y Catedrático de Historia. JOAQUIN ARNAU IBAÑEZ (1850/1890), suscribió un interesante libro titulado Rusia ante el Occidente, Madrid 1881. VICENTE PIÑO Y VILANOVA, destacó como Abogado y también como pintor.

(43). Estuvo como profesor un barcelonés llamado JOAQUIN SANROMA Y CRES (1828/1887), cuyo krausismo tuvo tonos marcadamente anticlericales. Vid. A.S. PORTO UCHA La Institución Libre de Enseñanza en Galicia. Ediciones do Castro 1896.

(44). Recientemente aparece un libro de MANUEL PELLECCIN sobre "El krausismo en Badajoz" donde cobran actualidad esta corriente de pensamiento en la figura del catedrático de Filosofía D. TOMAS ROMERO DE CASTILLA que trata de compatibilizar el krausismo con el catolicismo liberal en la línea de Fernando de Castro, o de Moreno Nieto. Editorial Regional de Extremadura, Badajoz 1987.

siglo XIX. Su obra lo acredita (45).

El horizonte de su obra es amplísimo. Giner era un lector infatigable. Y un temperamento intensamente pensativo. Era, además, un gran escritor.

Indudablemente es un continuador de la obra de Sanz del Rio y del pensamiento de Krause. Pero tal orientación queda ya muy filtrada por su propio pensamiento y enriquecida con propias aportaciones. Mas, en el fondo, y en mucho mayor medida que Sanz del Rio, resulta evidente que Giner de los Rios es un reformador social. Muy versado en cuestiones sociales y políticas, sabía que las llamadas revoluciones son esfuerzos infecundos y por lo general históricamente costosos en vidas y en ruinas. Pertenecía a aquel reducido grupo de pensadores que concibieron la idea de transformar la sociedad mediante la reforma interior del hombre. Por eso la educación y la docencia significaron para él los instrumentos más adecuados para llevar a cabo esa importante operación histórica. La Universidad,

---

(45). Editada por Espasa Calpe, Madrid 1916, comprende veinte volúmenes. I: Principios de Derecho Natural. II: La Universidad Española. III: Estudios de Literatura y Arte. IV: Lecciones sumarias de Psicología. V: Estudios jurídicos y políticos. VI: Estudios filosóficos y religiosos. VII: Estudios sobre educación. VIII y XIX: La persona social. X: Pedagogía universitaria (en conexión con la Universidad española). XI: Filosofía y Sociología. XII: Educación y Enseñanza. XIII y XIV: Resumen de Filosofía del Derecho. XV: Estudios sobre Artes industriales y Cartas Literarias. XVI, XVII y XVIII: Ensayos menores sobre educación.



que él inventó, o sea: la Institución Libre de Enseñanza, la Junta de Ampliación de Estudios que se ocupaba de seleccionar los jóvenes que habrían de estudiar en el extranjero, el Centro de Estudios Históricos, el Instituto Escuela para la formación de los adolescentes mediante jóvenes y entusiastas profesores, en la colina de los chopos, de la calle de Pinar, y la Residencia de Estudiantes, famosísimo centro en que se hospedaba la juventud estudiantil cuidadosamente seleccionada, fueron sus principales medios de actuación (46).

Era, además, Giner de los Rios, un pedagogo nato. Tenía un gran poder de captación, con gran penetración psicológica para calar en el alma de los jóvenes y poner en acción el rico caudal de nobles aspiraciones y empeños de que la juventud es siempre portadora. Era, por descontado, un hombre de gran honestidad.

"Nuestro deseo -dice en una de sus cartas- es ver si podemos entregar a la sociedad cada año algunos hombres honrados, de instintos nobles, cultos, instruidos, hasta no serles extraño

---

(46). Sobre la Institución Libre de Enseñanza, como órgano pensado para la transformación de España hay, entre otras, dos obras fundamentales escritas en tono crítico y desde supuestos espirituales distintos, que volveremos a tomar en consideración por su excepcional importancia, a saber: La Institución Libre de Enseñanza, por VICENTE CACHO VIU, y Los reformadores de la España contemporánea, por MA DOLORES GOMEZ MOLLEDA, obras anteriormente citadas.

ningún elemento ni problema fundamental de la vida, laboriosos, varoniles de alma y de cuerpo" (47). Se ha observado que Giner de los Rios no tenía confianza en la mujer, que no pensó en ella como protagonista de esta transformación, sino como tema de la misma.

Educar directamente a la juventud significaba para Giner educar a los educadores. Su Institución Libre de Enseñanza era concebida por él de esta forma: "Esta Institución es completamente ajena a todo espíritu de comunión religiosa, escuela filosófica o partido político, proclamando únicamente el principio de la libertad e inviolabilidad de la ciencia y de la consiguiente independencia de su indagación y exposición respecto de cualquier otra autoridad que no sea la de conciencia (48). Conocemos muchas críticas apasionadas acerca del krausismo, los krausistas y D. Francisco Giner de los Rios. Por principio, hemos prescindido de ellas. Pero prestamos atención, en cambio, a la observación que se le ha hecho al pensamiento de Giner de los Rios, en el sentido de que el desenvolvimiento de la Institución fue contrario al principio constitutivo

---

(47). Vid. GINER DE LOS RIOS "Fragmentos de una carta", publicado en BILE, 1884, pag. 109.

(48). Vid. art. 15 de los "Estatutos de la Institución Libre de Enseñanza", aprobados interinamente por la Junta General de Suscriptores el 31 de mayo y autorizados por Real Orden de 16 de agosto de 1876. El facsímil del texto escrito de puño y letra figura como lámina entre las pags. 64 y 65 de la obra ya citada de MA DOLORES GOMEZ MOLLEA Los Reformadores...

a que acabamos de referirnos.

En el campo de las especulaciones teológicas se han definido desde muy pronto cinco posiciones fundamentales, que son: el teísmo, el deísmo, el panteísmo, el panenteísmo, el ateísmo y el pansatanismo. El teísmo sostiene la idea de un Dios personal y creador del mundo, pero que aun siendo trascendente a él, no es extraño a su gobernación en concepto de Providencia. El deísmo, que sostiene que Dios es el creador del mundo, pero no su gobernador y rector. El panteísmo que sostiene la identidad de Dios y el mundo, la inmanencia de Aquél en éste. El panenteísmo que, al contrario del panteísmo, identifica Dios y mundo, o mundo y Dios, firma la realidad del mundo como mundo de Dios. Es la tesis de que Dios interpenetra todas las cosas sin romper la existencia relativamente independiente del mundo de los entes. Para el panenteísmo Dios es trascendente al mundo y es más que el mundo, en el sentido de que mientras que lo creado depende del Creador, el Creador no depende de lo creado. De modo que el panenteísmo, que identifica Dios y mundo, y el teísmo que sostiene la transcendencia total de Dios respecto al mundo. Finalmente, tenemos el ateísmo y pansatanismo. El ateísmo sostiene la inexistencia de Dios. Y en cuanto al pansatanismo es una modalidad del ateísmo, la cual a la negación de Dios añade la creencia de que, en el mundo, domina

el mal (49).

Pues bien, cualquiera de estas posiciones implica un acto de creencia religiosa. Por consiguiente, resulta contrario a ese postulado de neutralidad religiosa, que la Institución Libre de Enseñanza establece como su base constitucional, el pronunciarse en favor de una determinada de esas posiciones. Y, sin embargo, Giner de los Rios lo hizo, al acoger el panenteismo de Krause, su idea de que el cristianismo es una religión superada que será sustituida por otra basada en la razón en la que el hombre tendrá una conciencia más plena de sí mismo, de sus semejantes y de Dios, que permitirá establecer el reinado de Dios en la tierra y que realizará el ideal de la humanidad, al considerar, como hace en su estudio La Iglesia española, el catolicismo "como el último ¡ay! del absolutismo expirante, que en vano busca una salvación imposible (50); al sostener en su escrito La enseñanza confesional y la escuela, que "me ofende más todavía la idea de un Dios personal que atiende a escuchar las

---

(49). Sobre estas cuestiones, véase ANGEL GONZALEZ ALVAREZ Tratado de Metafísica, 2ª edición 1967/68, dos tomos: I Ontología, y II Teología Natural, Editorial Gredos, Madrid. Y, así mismo, la obra de THEODOR STEINBUCHER Los fundamentos filosóficos de la moral católica, Editorial Gredos, Madrid 1959.

(50). Vid. obra citada GINER DE LOS RIOS Estudios filosóficos y religiosos, en sus Obras Completas, Tomo VI, pag. 326 "La Iglesia Española".

miserables súplicas de esas hormigas de la Tierra" (51), al afirmar su tesis de que "Dios está en la naturaleza, Dios está en la historia" pero en sentido krausista, esto es, en sentido panenteista, y al sostener la idea de que "llamamos Dios a la potencia activa del cosmos sólo para entendernos mejor" (52).

Es un hecho evidente que los sectores de pensamiento católico de los siglos XIX y XX consideraron siempre a Giner de los Rios como un enemigo declarado del catolicismo. Y evidentemente esto no hubiera ocurrido si hubiese sido un escritor neutral en temas religiosos. Más aún: esa dimensión característica de su actuación pedagógica, impregnada de amor a la naturaleza, que le caracterizó como descubridor de las innumerables bellezas de la misma, que le impulsaba a ejercer su magisterio lo mismo en el aula que en el campo; y que, incluso, en éste le llevaba a verdaderas situaciones de éxtasis místico... ese rasgo tan típico, innegable, de la personalidad de Giner de los Rios era expresión del pathos religioso panteista que le animaba: lo que en Sanz del Rio fue culto abstracto a la naturaleza en

---

(51). Vid. obra citada GINER DE LOS RIOS "La enseñanza confesional y la escuela" en Ensayos sobre Educación, de sus O.C., tomo VII, pag. 180. Este texto está recogido junto con otros de parejo estilo, por José Pijoan en Mi D. Francisco Giner (1906/1910), Edit. repertorio americano, San José de Costa Rica 1927, pags. 28 a 80.

(52). Palabras transmitidas por LUIS DE ZULUETA en su artículo "Lo que se lleva" publicado en BILE, pags. 45 a 48.

función de su panenteismo filosófico, se convirtió vivísamente en D. Francisco Giner de los Rios en lo que se ha llamado espontáneo panteismo de los poetas y de los soñadores y que, en definitiva, es una actitud emocional precrítica, un hechizo dimanante de los encantos de la naturaleza.

Desde luego fue un rasgo fundamental de la vida de magisterio de Giner la pasión por España. Entre los escritores de la llamada generación del 98, en los cuales detacan: Ganivet (1865/1898), Costa (1846/1911), Maeztu (1875/1936), Baroja (1872/1956), "Azorín" (1874/1967), Unamuno (1864/1936), D'Ors (1882/1954), etc., fue tema predilecto el de la postración o decadencia de España. La vocación por este tema se prolonga con máximas proporciones hasta Ortega y Gasset (1883/1955) que unas veces se enorgullece y otras, además, se lamenta de almacenar en su alma "veinticinco años de meditar sobre España", y cuya preocupación sobre el tema tiene, en cuanto a la expresión dolorida, su culmen en su libro Meditaciones del Quijote.

Pero la preocupación por el destino de España la hubo también entre los pensadores krausistas antes que en Ortega y que en los escritores del 98. Entre los krausistas la sembró, sin duda, D. Francisco Giner de los Rios. En Canalejas, en

Castro, en Salmerón, en Montero Rios, etc., tal preocupación se instala sobre los presupuestos de la concepción krausista de la historia. En Castelar y Pí y Margall, en cambio, tiene tintes hegelianos. Posteriormente Azcárate y Sales y Ferré, consideran el problema desde puntos de vista positivistas y sociológicos.

Por lo que toca a Giner, tal vez pueda decirse que si su amor a España es innegable, sin embargo, no asume, en realidad, su historia. Su posición quiere definirse como intermedia entre los progresistas extremados que, con pensamientos de futuro, niegan la historia y los tradicionalsitas que por su apego a la historia se ofuscan ante el futuro. Pero lo cierto es que Giner, pese al respeto que manifiesta por los valores tradicionales de España no asume verdaderamente la historia real de España y ello porque la considera equivocada por su identificación con determinadas formas culturales, con determinadas empresas históricas y, sobre todo, con una determinada forma de religión positiva.

García Escudero, refiriéndose a la proclamación de la República de 1931 y a la intervención en ella de la Institución Libre de Enseñanza, cita en apoyo de su tesis de que la República de 1931 es obra de la Institución Libre de Enseñanza, las siguientes palabras de Cossio: "este momento

maravilloso de España no es fruto de unos días. Es la obra de cincuenta años. Ese proceso -continúa Cossio- lo determinan dos fuerzas. La fuerza de aquella disciplina austera e inteligente que impuso a la masa obrera Pablo Iglesias, y la fuerza tenaz de cultura y afinamiento intelectual que emanaba de aquí, de esta casa". García Escudero continúa por su cuenta: "y señalaba un retrato de Giner de los Rios". El Socialista devolvió el cumplido -continúa García Escudero- reconociendo que ellos habían aportado las masas y la Institución Libre de Enseñanza los jefes". Y luego explica más semejante juicio. Y aporta sobre el mismo hecho una consideración semejante de Fernando de los Rios.

El círculo de personalidades influidas por D. Francisco Giner de los Rios es, ciertamente, muy amplio (53).

---

(53). Citamos algunos de significación: EDUARDO SOLER PEREZ (1845/1907), catedrático de Oviedo. ADOLFO ALVAREZ BUYLLA Y GONZALEZ ALEGRE (1850/1912), catedrático de la Universidad de Oviedo. LEOPOLDO ALAS "CLARIN" (1852/1901), también catedrático en Oviedo. Los hermanos RAFAEL Y MANUEL TORRES CAMPOS (1853/1904 y 1850/1918, respectivamente), áquel catedrático en la Escuela Normal de Madrid, y éste en la Universidad de Granada. Los hermanos ALFREDO, LAUREANO Y SALVADOR CALDERON (1850/1907, 1847/1894, y 1851/1911, respectivamente), el primero profesor en la Institución; el segundo, en la Universidad de Santiago de Compostela, y el tercero, en la de Sevilla. LUIS SIMARRO LACABRA (1851/1921), catedrático en la Universidad de Madrid. ANTONIO ZOZAYA Y YOU (1859/1927). ADOLFO GONZALEZ POSADA (1860/1944), catedrático en la Universidad de Madrid. ANICETO BELA BAMPIL (1863/1934), catedrático en la Universidad de Oviedo. RAFAEL ALTAMIRA Y CREVEA (1866/1951), catedrático en la Universidad de Oviedo. MELQUIADES ALVAREZ (1864/1936), catedrático en la Universidad de Oviedo. JOSE MANUEL PIERNAS HURTADO (1843/1911), catedrático en la Universidad de Madrid.



También hay personas destacadas en el mundo intelectual, nacidas incluso a partir de 1870 y 1880 que se sienten como discípulos o admiradores de D. Francisco Giner de los Rios (54). Cito aquí como testimonio de esa admiración la poesía que le dedica Antonio Machado:

Como se fue el maestro,  
la luz de esta mañana  
me dijo: Van tres días  
que mi hermano Francisco no trabaja.  
¿Murió?... Sólo sabemos  
que se nos fue por una senda clara,  
diciéndonos: Hacedme  
un duelo de labores y esperanzas.  
Sed buenos y no más, sed lo que ha sido  
entre vosotros: alma.  
Vivid, la vida sigue,  
los muertos mueren y las sombras pasan;  
lleva quien deja y vive el que ha vivido.  
¡Yunques, sonad; enmudeced, campanas!

---

(54). Así: D. JULIAN BESTEIRO Y FERNANDEZ (1870/1940) catedrático de Lógica en la Universidad de Madrid, Presidente de las Cortes Constituyentes de la República. ANTONIO FLORES DE LEMUS (1876/1941) catedrático de Economía Política en la Universidad de Madrid. FERNANDO DE LOS RIOS URRUTI (1879/1949) catedrático de Derecho Político en la Universidad de Madrid, Ministro de la República. CONSTANCIO BERNALDO DE QUIROS (muerto en 1873) distinguido cultivador de las ciencias penales. DOMINGO BARNES SALINAS (1870/1943) Ministro de la República. LUIS DE ZULUETA ESCOLANO (1878/1964), escritor, Ministro de la República, Embajador de la misma ante la Santa Sede. ALVARO DE ALVORNOZ Y LIMINIANA (1879/1937) destacado abogado, Ministro de la República. JOSE MARTINEZ RUIZ "AZORIN" (muerto en 1967). Los hermanos MANUEL y ANTONIO MACHADO (1874/1947 y 1875/1939, respectivamente). JUAN RAMON JIMENEZ (1881/1958) Premio Nobel de Literatura en 1956. RAMON PEREZ DE AYALA (1880/1962). LUIS JIMENEZ DE ASUA, catedrático de Derecho Penal en la Universidad de Madrid, Embajador durante la República. AMERICO DE CASTRO, nacido en Rio de Janeiro de padres españoles, desde 1915 catedrático de Historia de la Lengua Española en la Universidad de Madrid. LORENZO DE LUZURIAGA (1889/1959) destacado como cultivador de la pedagogía. JOAQUIN XIRAU PALAU (1895/1946) entusiasta de la Institución Libre de Enseñanza, catedrático de Filosofía de la Universidad de Barcelona.

Y hacia otra luz más pura  
partió el hermano de la luz del alba,  
del sol de los talleres,  
el viejo alegre de la vida santa.  
...Oh, sí, llevad, amigos,  
su cuerpo a la montaña,  
a los azules montes  
del ancho Guadarrama.  
Allí hay barrancos hondos  
de pinos verdes donde el viento canta.  
Su corazón repose  
bajo una encina casta,  
en tierra de tomillos, donde juegan  
mariposas doradas...  
Allí el maestro un día  
soñaba un nuevo florecer de España. (55).

Conviene también destacar aquí algunas particularidades del espíritu y de las características que completarán el bosquejo del "krausista", indispensable para interpretar con justicia sus acciones.

Estas características básicas de la filosofía krausista, ofrecen enormes posibilidades, que trataremos de demostrar, a la hora de elaborar una Teoría de los Derechos Fundamentales. Así, siguiendo el esquema del Profesor Elías Díaz, basado a su vez en la interpretación que hace D. Julián Sanz del Río del pensamiento de Krause, destacamos las siguientes:

---

(55). Vid. ANTONIO MACHADO Poesía y Prosa, O.C., Tomo II: Poesías completas. Edición crítica de Oreste Macrí con la colaboración de Gaetano Chiappini. Editorial Espasa-Calpe, Madrid 1989. Ver pags. 587 y 588, Elogios (a D. Francisco Giner de los Ríos).

1ª. El racionalismo armónico (56). Es éste un planteamiento en el que se produce una gran proporción y correspondencia entre lo racional y lo religioso. Existe una enorme confianza en la razón, que conoce los principios, las relaciones y los fines. Así lo manifiesta Sanz del Rio: "la facultad soberana es la razón, que conoce los principios, las relaciones y los fines, y presta su carácter a las restantes potencias, que nos traen delante lo pasado" (57).

Esta primacía de la razón les permitía la crítica y la no aceptación de los dogmas de las escuelas tradicionales basados en la fe y en la autoridad de aquellos que los formulan.

Sabemos que hoy se admiten la Fe y el Saber racional como dos fuentes distintas del saber, de distinta índole, cada una con su ámbito propio, con sus temas u objetos peculiares y sin que a ninguna de estas dos formas de saber le sea lícito invadir la

---

(56). ELIAS DIAZ La Filosofía social..., obra citada, pags. 49 a 52. Sobre esta cuestión es interesante la aportación de J. LOPEZ MORILLAS en El krausismo español, obra citada, pags. 31 a 40. Ver definición y principios del Racionalismo Armónico formulados por Sanz del Rio en 1857 y publicados por D. Francisco de Paula Canalejas en su obra "Estudios críticos de filosofía política y literatura" VII: "La escuela krausista en España", diciembre 1860. Vid. Estudios críticos de Filosofía, Política y Literatura. Carlos Bailly-Bailliere, Madrid 1872, en pags. 150 a 163.

(57). J. SANZ DEL RIO "Discurso pronunciado con motivo de la apertura del curso de la Universidad Central, 1857/1858", Imprenta Nacional, Madrid 1857.

otra, ni negarla. Necesitamos saber -dice la nueva actitud a que hacemos referencia- acerca de cosas en torno a las cuales no podemos conocer en sentido riguroso. El hombre puede adquirir, con ayuda de la razón filosofante un seguro saber respecto a la mera existencia de Dios. Pero un verdadero saber acerca de Dios sólo lo logra con ayuda de la aceptación creyente del contenido de la revelación tal como la enseña la teología positiva.

Fue típico del racionalismo del siglo XVIII, que pesa también sobre el siglo XIX, la negación de toda otra fuente del conocimiento distinta de la razón. En esto, el racionalismo dieciochesco coincide con el positivismo decimonónico para el cual no hay más saber que el empírico, esto es, el que venga avalado por hechos sensibles. Los extremos se tocan. Pero el pensamiento del siglo XX no duda de la legitimidad de un saber suprracional, pero no irracional ni antirracional. Krause y los krausistas están anclados en el siglo XIX en cuanto a su racionalismo. Los lectores españoles tuvieron noticia muy temprana de los nuevos rumbos del pensamiento del siglo XX (58).

---

(58). Gracias a la obra de D. José Ortega y Gasset al frente de la Revista de Occidente, mediante la traducción del alemán de obras como RODOLFO OTTO "Lo Santo" 1925, o como OTTO GRÜNDLER Filosofía de la Religión, Editorial Revista de Occidente, Madrid 1926.

Una de las formas más preciosas para la enunciación de esta nueva actitud ante las formas de saber procede de Max Scheler. Según Scheler hay tres formas fundamentales de saber, el saber técnico, científico o de dominación, el saber filosófico o de dirección, y el saber teológico o de salvación. Los tres saberes tienen igual legitimidad. No cabe atrincherarse en ningún exclusivismo. Esta es una de las ideas más típicas de Scheler que aparece con gran frecuencia en él (59), dice que es preciso "distinguir tres clases de saber: 1º el natural y racional exento de supuestos; 2º el sobrenatural y racional, que se manifiesta en la realización del acto de fe; y 3º el sobrenatural y sobreracional, accesible solamente en la revelación (60).

Martín Buezas en su estudio sobre la vertiente teológica de este movimiento, defiende la sustitución del término "racionalismo armónico" por el de "realismo armónico", que utiliza en algunos momentos el mismo Sanz del Río basándose en que esta última denominación va más allá del término. Se trata de un método que a partir del instrumento de la razón

---

(59). Vid. "De lo eterno en el hombre" traducción de Julián Marías, Madrid 1940; "Conocimiento y trabajo" (Versión de Nelly Fortuny) Editorial Nova, Buenos Aires 1967; "Amor y conocimiento" Editorial Sur 1960; "La esencia de la Filosofía" Editorial Nova, Buenos Aires 1958.

(60). Vid. obra citada OTTO GRÜNDLER Filosofía de la religión, pag. 65.

alcanza la realidad toda del objeto científico en todas sus relaciones. Por tanto -dice Martín Buezas- "la razón queda así constituida en camino inevitable y en método insustituible para el encuentro de una realidad que, sólo en aquella luz se patentiza. Porque la razón natural, y desde ella, la razón filosófica, analiza, primero el punto de partida del conocer humano, los cauces por donde avanza ese conocer y los pasos cierta y seguramente adquiridos en el quehacer cognoscitivo" (61). Es decir, postulan la razón como única fuente de conocimiento científico sin ninguna limitación externa".

29. Religiosidad krausista y cristianismo racional (62). La filosofía krausista es ante todo una filosofía religiosa y en este sentido se manifiesta el propio Krause con estas palabras: "el renacimiento actual de la ciencia y el arte, los grandes hechos de la vida presente que llaman otra vez los hombres a Dios, y mueven a estudiar la ley divina en la historia, todo hace esperar en la sociedad religiosa un nuevo progreso bajo el espíritu y la doctrina cristiana" (63).

---

(61). F. MARTÍN BUEZAS La teología de..., obra citada, pag. 69.

(62). ELÍAS DÍAZ La filosofía social... obra citada, pags. 52 a 55. Así mismo, es muy valiosa la aportación llevada a cabo por F. MARTÍN BUEZAS en La teología de... obra citada, donde es analizado el aspecto religioso de este movimiento. Sobre esta cuestión me remito también a la conferencia pronunciada por TERESA RODRÍGUEZ DE LECEA publicada en el colectivo Reivindicación de Krause ya citado, con el título "Filosofía de la religión del krausismo español", en pags. 57 a 70.

(63). Vid. obra citada KARL C.F. KRAUSE Ideal de la Humanidad para la vida, pag. 74.

Krause plenamente convencido de la objetividad que puede conseguir el conocimiento humano partiendo del yo, llega, a través de un proceso analítico a la fundamentación en el Ser absoluto. Este Ser absoluto, Dios, es quien controla todas las relaciones humanas manifestándose al hombre a través de su razón. En Krause se identifica el conocimiento de Dios y su plena verificación en la humanidad. Para Lopez Morillas, gran conocedor de esta doctrina "en la que realmente se singulariza el krausismo frente a otros sistemas religiosos... es en el profundo sentido religioso que transpiran sus doctrinas, su metafísica tanto como su ética, su estética tanto como su filosofía de la historia" (64). Es un tema transcendental en este pensamiento las implicaciones teórico-filosóficas de la relación entre libertad y religión.

3a. Liberalismo político, crítica al estatalismo (65). El movimiento krausista se inserta dentro del pensamiento liberal, coincidiendo con su ideario en cuanto a la máxima libertad para el individuo, y por tanto conecta con todos sus planteamientos: libertad de conciencia, de pensamiento, de opinión, de asociación, de enseñanza, etc., aceptan y

---

(64). Vid. obra citada J. LOPEZ MORILLAS El krausismo español... pag. 19.

(65). Vid. obra citada ELIAS DIAZ La filosofía social del..., pags. 56 y 57.

propician estas libertades y conscientes de la disfunción existente entre lo que la sociedad reclama y lo que se le dá, condenan el poder arbitrario sin compartir el rígido abstencionismo por parte del Estado. Pero a la vez temerosos respecto a su intervención, por el peligro que supondría aplicar esa arbitrariedad, optan con distintas matizaciones por la mediación de los grupos intermedios (66).

La escuela krausista le otorga al Estado el fin de promover el progreso de la sociedad, facilitar el desenvolvimiento del Derecho y de la justicia; por tanto miran con cautela la intervención estatal más allá de los límites de su fin. "La filosofía política de Krause -dice A. Posada- no conduce ciertamente a un Estado totalitario, sino a un Estado jurídico, construido sobre la idea de libertad, condición esencial para la realización del rico y complejo destino humano" (67). El Estado para los krausistas

---

(66). Ver Textos escogidos de JULIAN SANZ DEL RIO con estudio preliminar de Eloy Terrón, Ediciones de Cultura Popular, Barcelona 1968, pags. 91 y ss.

(67). ADOLFO G. POSADA Breve historia del krausismo español, Servicio de Publicaciones de la Univesidad de Oviedo 1981, pags. 43 y 44. Sobre el significado que otorga el pensamiento krausista al concepto de Estado me remito a "El concepto de Estado" de A. G. POSADA publicado en B.I.L.E. nº 14, Madrid 1890. También en Resumen de la Filosofía del Derecho de GINER DE LOS RIOS, Tomo II de las obras completas XIV Espasa-Calpe, Madrid 1926, pags. 1.53 a 1.66. Así mismo y con una visión muy acertada respecto a las ideas de Krause sobre la constitución del Estado y su finalidad se manifiesta PETER LANDAU en una conferencia titulada "La filosofía del derecho de Karl Christian Friedrich Krause" publicada en el colectivo Reivindicación de Krause, obra citada, pags. 82 a 85.



es una forma de organismo social, sociologizando así la idea del estado.

4ª. Organicismo social. La persona como realidad sustancial (68). El pensamiento krausista está presidido por el carácter organicista de la sociedad, siendo éste uno de los elementos más característicos. El organicismo aparece como teoría política frente al individualismo, haciéndose por tanto compatible con el liberalismo. Elias Diaz caracteriza el organicismo krausista como: "...un organicismo fundamentalmente ético y espiritual" (69).

La sociedad es el conjunto de asociaciones e individuos diversos. Pero no por eso se pierde el individuo en el todo social, sino muy al contrario y como afirma el Profesor Elias Diaz: "...constituye aquella una concepción explícitamente humanista, de defensa de la persona individual, de su dignidad y de sus derechos intangibles" (70). Es

---

(68). ELIAS DIAZ La filosofía social del..., pags. 56 a 58. Sobre el organicismo social me remito a la obra de este mismo autor "Estado de Derecho y sociedad democrática", Editorial Edicusa, Madrid 1966, pags. 38 y ss. Para una mayor profundización sobre esta doctrina ver la bibliografía citada por este autor.

(69). ELIAS DIAZ "Estudio preliminar" a GUMERSINDO DE AZCARATE en Minuta de un testamento., Editorial Cultura Popular, Barcelona 1967, pags. 21 y ss.

(70). ELIAS DIAZ La filosofía social..., obra citada, pag. 58. Sobre el concepto krausista de "persona" me remito a F.J. LAPORTA en Adolfo Posada: Política y sociología en la crisis del liberalismo español, Cuadernos para el Diálogo, Edicusa, Madrid 1974, pags. 99 a 109.

decir, que para la ideología krausista el individuo se le define como persona colocándole en la cima de la jerarquía de valores, con todas las connotaciones que esto supone.

5a. Evolucionismo y reformismo social (71). Estos son, como dice Elías Díaz: "...los fines y objetivos fundamentales propuestos a la acción humana -ética y política- por la filosofía krausista (72). Lo que busca esta ideología es el cambio, la transformación y el desarrollo progresivo del hombre y de las instituciones políticas, con el propósito de lograr un orden social basado en la libertad y en la justicia. Como dice Martín Buenzas: "una de las constantes más claras del krausismo español: su decidido empeño en potenciar los valores del espíritu y de proyectar esos valores sobre todos los ámbitos de la realidad" (73).

Todos estos elementos que dan vida al pensamiento krausista y sirven de eje a toda su filosofía, están basados en el principio de libertad y, por tanto, en íntima conexión con esta valoración, pondrán el acento inicialmente en las libertades que

---

(71). ELIAS DIAZ La filosofía social... obra citada, pags. 58 y 59.

(72). ELIAS DIAZ La filosofía social... obra citada, pag. 58.

(73). F. MARTIN BUENZAS La teología de... obra citada, pag. 87.

se refieren a aspectos particulares de la personalidad y más tarde en las políticas, sociales y culturales. La defensa de estas libertades se encuentra implícita en los presupuestos anteriormente citados (racionalismo, religiosidad, sistema organicista, evolucionismo, reformismo social, etc.) aunque adolecen, como veremos más adelante, de un desarrollo doctrinal teórico completo de los Derechos Fundamentales.

Sin apartarnos de estas líneas generales que dan contenido a la filosofía krausista, pasamos a analizar la transformación por la que atraviesa este movimiento y los distintos matices y variantes que va adoptando, debido al encuentro de esta filosofía con las demás corrientes de pensamiento a las cuales está abierta inevitablemente absorbe, tratado de adecuarlas a sus planteamientos ideológicos originarios, lo cual, en mi opinión nunca pierden (74).

Las etapas de desarrollo de este movimiento han sido ya clasificadas por numerosos

---

(74). Discrepando en este punto de algunos autores como E. LUÑO PEÑA para los que este movimiento llega a desaparecer "la escuela krausista española que, siguiendo la inspiración inicial, fue superando, en sus dos generaciones, el sistema krausista mediante un movimiento de independencia doctrinal hasta extinguirse por completo entre el vigoroso resurgir del pensamiento filosófico-jurídico de España en el siglo XX". Historia de la Filosofía del Derecho, Ed. La Hormiga de Oro, Barcelona 1949, Tomo II, pag. 389.

autores (75), unos, en base a criterios ideológicos formando dos grupos: conservadores o de derechas, y progresistas o de izquierdas; otros los agrupan por generaciones y los más siguen un criterio cronológico. No faltando aquellos que estudian este fenómeno desde los distintos focos que fueron proliferando a lo largo de todo el territorio nacional, como fueron: Madrid, centro difusor del krausismo, donde operaron figuras de primera magnitud (Sanz del Rio, Giner de los Rios, Gumersindo de Azcárate, etc.), Oviedo, donde se concentró un grupo notable de krausistas bien organizados (Montero Rios, Adolfo Posada, José Campillo Rodriguez, Francisco José Barnés, Manuel Piernas Hurtado, Alvarez Buylla, etc.), Valencia, con el grupo constituido por un grupo de profesores y juristas destacados (E. Perez Pujol, A. Calderón, Aniceto Sela, etc.); por último, el llamado grupo andaluz aglutinado en torno a Federico de Castro, que

---

(75). Así ADOLFO G. POSADA en su Breve historia del krausismo español ya hablaba de etapas del krausismo, arrancando de D. Julián Sanz del Rio para terminar en Giner de los Rios, donde alcanzaría este movimiento su máxima culminación; ver pags. 30 a 32 de la edición ya citada. También HERMENEGILDO GINER en su prólogo a la traducción de "Tesis" de Tierghirn, Editorial Sempere, Valencia 1912, los clasifica en tres tendencias: una que llama tímida, otra heterodoxa y la tercera ecléctica. Otros autores actuales como A. JIMENEZ LANDI, V. CACHO VIU, E. DIAZ, G. FRAILE, M. MENDEZ BEJARANO, J. LOPEZ MORILLAS, etc., en sus respectivos estudios sobre este movimiento y con una mayor perspectiva, establecen sus propias clasificaciones. Me remito en este punto a A. JIMENEZ GARCIA en El krausismo y la Institución..., obra citada, donde recoge las clasificaciones de estos autores, ver pags. 103 a 105.

contó también con notables figuras (76).

Nosotros, encontrando muchos de estos métodos acertados, sin embargo, optamos por una división tripartita, siguiendo el criterio ideológico en su agrupación y que en la mayoría de las veces coinciden cronológicamente, por estimar este sistema, con las variantes y matices de rigor, resultante más clarificador a efectos de nuestra investigación. De tal forma que el fenómeno general krausista, dentro del panorama intelectual español, queda dividido en tres etapas, a saber: primera: iusnaturalismo krausista; segunda: krausismo gineriano; tercera: krauso-positivismo.

No es mi intención exponer aquí la filosofía de cada uno de los autores dentro de las diferentes etapas que hemos seleccionado, aspecto que ya ha sido objeto de numerosos y acertados tratamientos. Lo que se pretende aquí es extraer todos aquellos rasgos que han contribuido, y en algunos casos dado carácter definitorio, a la hora de elaborar una Teoría de los Derechos Fundamentales, para destacar lo que caracteriza a cada etapa, y dentro de la misma, a cada una de las figuras seleccionadas como las más representativas, a fin de utilizarlas como

---

(76). Vid. JUAN RAMON GARCIA CUE Aproximación al estudio del krausismo andaluz, Editorial Tecnos, Madrid 1985.

vehículo a la hora de sacar nuestras propias conclusiones. No pueden excusarse algunos comentarios acerca de su obra interior y exterior, porque sin ellos quedaría incompleta la presentación de estos personajes, con la pretensión de encontrar la imparcialidad precisa para salvarlos desde sus valores y sus errores sin pasión.

En la necesidad de "prevenir las degeneraciones escolásticas" (77) como dice J. Muguerza, y para evitar esa posibilidad de alabanza incondicional que fue el krausismo en contraste a los juicios peyorativos y destructivos de que fue objeto, y en definitiva para tratar de darle la mayor objetividad posible, es necesario encuadrarle en relación al contexto social, cultural, político y legislativo, y ver la interrelación de todos estos fenómenos.

---

(77). Vid. JAVIER MUGUERZA La razón sin esperanza, Editorial Taurus, Madrid 1972. En pag. 142 dice este filósofo "la importancia del krausismo en nuestro país durante el siglo XIX es un fenómeno lo suficientemente reciente, históricamente hablando, para que no olvidemos la lección, ni lo que tuvo de bueno ni lo que tuvo de malo".

## PARTE PRIMERA

### II.2. LA TEORIA DE LOS DERECHOS FUNDAMENTALES EN LAS DIFERENTES FASES DEL KRAUSISMO.

#### A). IUSNATURALISMO KRAUSISTA ORTODOXO.

Esta primera etapa corresponde a la introducción de esta doctrina y la más próxima ideológicamente a su fundador Krause. Es la que llama Lopez Morillas "fase... de máxima homogeneidad". Su máximo representante fue D. Julián Sanz del Rio, del que ya hicimos una referencia muy especial. Introdutor del krausismo en nuestro país y creo que el único, entre todo el elenco de hombres que componían este movimiento, que se dedicó a la búsqueda y a la reflexión, es decir, fue sólo filósofo. Hombre modesto, honesto, laborioso e infecundo. Su obra biográfica fue escasa ya que prefirió la transmisión oral del pensamiento.

Desarrolló, este filósofo, incansablemente la doctrina krausista, continuando durante toda su vida la labor de captación de este inicial movimiento, que adquirirá en años posteriores su máximo apogeo.

Nos atraveríamos a decir que esta etapa se encuentra presidida por El ideal de la humanidad para la vida de Karl C.F. Krause, con intro-

ducción y comentarios de Sanz del Rio, la obra de mayor transcendencia que este autor convirtió en una especie de catecismo de los jóvenes.

Esta obra que, contiene el sistema krausista, es una aplicación de la filosofía a la práctica, a la realidad sensible, éste será el aspecto más relevante a efectos de nuestra investigación. Todo este sistema superador del idealismo de Hegel se encuentra imbuido de ese carácter armónico, pieza clave dentro de la compleja filosofía krausista.

A pesar del bagaje filosófico con el que contaba Sanz del Rio no podemos silenciar las grandes críticas a que fue sometido por parte del sector tradicional, tanto a su persona como al sistema en general. Los testimonios que nos llegan son múltiples: destituciones de su cátedra, inclusión en el Índice de su Ideal de la Humanidad para la vida, censuras en la prensa periódica, etc. (1). Menéndez y Pelayo le califica de "hombre de ninguna libertad de espíritu y entendimiento estrecho y confuso, en quien cabían muy pocas ideas, adhiriéndose éstas pocas con tenacidad de clavos (2). Otro de los más tenaces

---

(1). Es destituido en su labor docente por el Ministro Orovio en 1867.

(2). MENENDEZ Y PELAYO Historia de los heterodoxos españoles, prólogo de Arturo Farinelli, Editorial Porrúa, México 1983, pag. 463.



impugnadores fue J.M. Ortí y Lara que publica varios escritos contra Krause y sus seguidores españoles (3). Otras críticas, sin tanta acritud, le vinieron del sector liberal, rechazando la forma confusa con que se expresan, así lo hicieron Rafael Montero, Manuel de la Revilla, etc. (4). Las censuras continúan en nuestro siglo. G. Fraile dice, refiriéndose al filósofo, "su horizonte mental fue muy estrecho y limitado. Desde muy temprano se convenció de que en el sistema krausista estaba contenida toda la verdad y no se preocupó de contrastarlo con otras doctrinas, ni siquiera de ampliarlo. Se dedicó simplemente a difundirla en una labor tenaz y proselitista de palabra y por escrito, en su cátedra y, sobre todo, en el círculo de sus allegados. Fue hombre de pocas ideas y éstas pocas bastante oscuras, confusas y embrolladas, expuestas en un lenguaje arcano, poco menos que "ininteligible" (5).

Sin embargo, y a nuestro modo de ver, creemos injustas y en la mayoría de los casos injusti-

---

(3). J.M. ORTI Y LARA Lecciones sobre el sistema de filosofía panteística del alemán Krause, pronunciado en La Armonía (sociedad literaria católica), Imprenta de Tejado, Madrid 1865.

(4). Véase sobre esta cuestión el artículo de A. HEREDIA SORIANO "La cuestión del lenguaje filosófico del krausismo español", publicado en Actas del II Seminario de Historia de la Filosofía Española, Ediciones Universidad de Salamanca, Departamento de Historia de la Filosofía y de la Ciencia. Salamanca del 28 de abril al 2 de mayo de 1980, pags. 105 a 119.

(5). GUILLERMO FRAILE Historia de la filosofía española, obra citada, vid. pag. 127.

ficadas, las duras condenas de que fue objeto por parte de los antikrausistas, y no se puede poner en tela de juicio el enorme magnetismo que irradiaba Sanz del Rio y que invalida esas críticas, es el hecho cierto de que a partir de entonces una parte cada vez más considerable de la vida intelectual española va a estar dominada por este sistema, y la proyección definitiva que esto va a tener a efectos de nuestro trabajo y que trataremos en las próximas páginas de demostrar.

Así mismo, no queremos que nuestra admiración por Sanz del Rio, le reste brillo a otra figura fundamental para el estudio de esta etapa: Federico de Castro (1834/1903) (6), representante típico del iusnaturalismo krausista, que en su labor docente se muestra fiel a las ideas de su maestro Sanz del Rio, pero con una influencia tan intensa y atractiva sobre sus discípulos que logra crear, en torno a él, una escuela en Andalucía, lugar donde gracias a de Castro obtuvo un gran arraigo el sistema

---

(6). FEDERICO DE CASTRO Y FERNANDEZ (1834/1903), nacido en Almería. Fue Catedrático de Historia y de Metafísica y más tarde es nombrado Rector en la Universidad de Sevilla. Introdujo en la pedagogía el sistema de F. Froëbel. Funda la "Revista Mensual de Filosofía, Literatura y Ciencia" y también "El Ateneo hispalense" así como la Sociedad Antropológica. Entre su producción bibliográfica destacamos "La filosofía andaluza", "Resumen de las principales cuestiones de la Metafísica", "Cervantes y la Filosofía Española", "El proceso interno de la razón", "Doctrinal de historia crítica de España", etc.

krausista (7). A efectos de este trabajo, cabe señalar, entre toda su obra, su "Introducción en la pedagogía del sistema de F. Froëbel" (8).

Pues bien, estos filósofos y el resto del elenco que se aglutinan en torno a ellos: Francisco Fernández González, Valeriano Fernández Ferraz, Vicente Romero Girón, Francisco de Paula Canalejas, etc., introducen los presupuestos krausistas. En esta primera fase, el krausismo español, respecto al krausismo de Krause, toma una línea mística, con un planteamiento no alejado de la teología, a pesar de que ya existe en ellos un inicio de aplicación de la razón práctica, haciendo compatible esto con testimonios afirmativos de esa metafísica idealista, que deducimos de la crítica llevada a cabo por Fernando de Castro ante las filtraciones positivistas, definiendo las mismas con el conjunto de "doctrinas contemporáneas que, aunque procedentes de diversas fuentes, convienen en negar la posibilidad del conocimiento absoluto, no admitiendo más que el relativo" (9).

---

(7). Sobre este sistema en Andalucía, así como la vida, obra y pensamiento de Federico de Castro, me remito a J. RAMON GARCIA CUE Aproximación al estudio del krausismo andaluz, obra citada.

(8). F. DE CASTRO "Introducción en la pedagogía del sistema de F. Froëbel".

(9). F. DE CASTRO "El positivismo" B.I.L.E. año 1897, pag. 278, también lleva a cabo este autor críticas sobre el positivismo en otro estudio publicado en el B.I.L.E. titulado "El monismo filosófico" XXI, 1897, vid. pags. 177 y ss.

Siguen en actitud recelosa ante algunas formulaciones doctrinales, así Francisco de Paula Canalejas presenta al krausismo como la filosofía que mejor puede preservar el pensamiento español de los "dos males del siglo": el escepticismo criticista y el materialismo naturalista (10).

Sanz del Rio ya se apoya en la razón como fuente de conocimiento superando la ideología tradicional que partía de la fe y la autoridad como fuentes de conocimiento irrefutables; "solo la demostración científica, razonada, repetida una y otra vez con ánimo recto e intención sincera, decide con entera competencia de la verdad de una doctrina y puede fundarla durablemente" (11). Esta aplicación de la razón es lo que va a permitir en etapas posteriores toda la recepción de posturas más filosófico-políticas dirigidas a entender y a cambiar la realidad, que de pura elucubración, que sí están en la filosofía de Krause pero que de alguna forma se van a ir olvidando y reconduciéndose sus directrices hacia la ética y la filosofía social y política. Es decir,

---

(10). Vid. F. DE P. CANALEJAS La escuela krausista en España, publicada en estudios críticos de Filosofía, Política y Literatura. Editorial Carlos Bailly-Bailliere, Madrid 1872, pag. 164.

(11). ELOY TERRON Textos escogidos, obra citada, vid. pag. 83.

terminará siendo una filosofía de la práctica (12) que en resumidas cuentas es lo que se necesitaba.

Las cuestiones religiosas también se abordaron desde la razón, así Sanz del Rio, hombre profundamente religioso, como él mismo se declara, aun cuando no al estilo tradicional, afirmaba que "la fe, como la religión, descansa en principios y en razón, y a ésta debe conformarse" (13). Tenía mucho de religioso, pero de una religión que se afirmaba racionalista.

Durante esta fase, realmente no existe lo que hoy llamamos una teoría de los derechos fundamentales; literalmente hablando en estos autores no aparece nada. Hay una filosofía social, pero bien es verdad que dentro de esa filosofía general aparecen unos conceptos claves que son los que sientan las bases para ser desarrollados por generaciones sucesivas de krausistas.

Así el concepto de "persona" como valor esencial del ser humano con sus especiales

---

(12). La expresión utilizada de filosofía práctica no es exactamente equiparable con la misma expresión tal y como se utiliza hoy en la filosofía contemporánea. Véase en este sentido GREGORIO ROBLES "Razón práctica y derecho" publicado en Epistemología y Derecho, edic. Pirámide, Madrid 1982, pags. 79 a 129. Aquí con esta expresión nos referimos a la idea de que se trata de acercar los planteamientos estrictamente teóricos a la realización de metas propias de la política concreta. La idea de la filosofía práctica se basa en la distinción entre la razón y fe.

(13). ELOY TERRON Textos escogidos, obra citada, pag.89.

características ontológicas y con supremacía entre los valores éticos (14) del que se deriva la idea de unos derechos individuales, con una base filosófica kantiana resaltando siempre y proclamando en todo momento la dignidad de la persona humana, como ente con un fin propio, que cumplir por propia decisión. Decía Krause que "...toda persona libre se convierte al punto en condición activa de sus fines y se presume en ello condición parcial de los fines totales humanos" (15). Se proclama así la existencia de un derecho natural de la personalidad, el de libertad.

Coherente con la visión del concepto de persona se podría deducir su defensa de los derechos individuales y por tanto su condena ante toda acción o institución que obstaculice o niegue alguno de los principios en los que se asientan esos derechos.

Nos movemos, al hacer estas afirmaciones, en el plano de la deducción ya que no encontramos ninguna afirmación tajante y clara sobre algunos de estos derechos, sin embargo concluimos de su Discurso pronunciado en la Universidad Central con motivo de la inauguración del año académico de 1857 a 1858, que

---

(14). Me remito al Ideal de la Humanidad para la vida en el que a lo largo de sus páginas desarrolla la idea del individuo contenido en la humanidad como parte y órgano esencial de ella.

(15). KARL CHR.F. KRAUSE El Ideal de la Humanidad para la vida, obra citada, pag. 216.

se trata de un bello canto a la libertad de la ciencia y a la verdad.

Esta etapa se resume en un movimiento ético con raíces del iusnaturalismo tradicional pero adaptándose a las exigencias del pensamiento moderno, con una idea de racionalización progresiva de la humanidad en la historia. Es una especie de teoría de la evolución a nivel espiritualista, muy en la línea del idealismo alemán.

La razón y la ciencia, así como la pasión por el saber, son esenciales ya en esta fase, lo cual producirá un duro enfrentamiento con las viejas fórmulas de la sociedad decimonónica apoyada en el rígido dogmatismo y donde la autoridad oficial alcanzaba su máximo poder.

Su actitud hacia el positivismo resultaba ambivalente, puesto que por una parte aparecen en sus obras, con frecuencia, críticas al pensamiento positivista (como veremos más adelante en el caso de Dorado Montero) y por otra, asumen los planteamientos positivistas, al menos en ciertos aspectos fundamentales de esta forma de pensar.

Esta teoría general humanista que desarrolla Sanz del Río, impregnada de personalismo sería la clave para el desarrollo inmediato de la teoría gineriana.

**B). KRAUSISMO GINERIANO.**

Es esta una etapa intermedia, dentro del movimiento krausista general, representada por Giner de los Rios, Gumersindo de Azcárate, Francisco Salmerón, Nicolás Salmerón, Rafael M<sup>a</sup> de Labra, Juan Uña Gomez, José M<sup>a</sup> Moranges, etc.

Arrancan estos autores de esa primera fase que comienza a desvirtuarse, pero sin perder, en ningún momento, sus notas fundamentales: su organicismo social, su base fuertemente moralista, su religiosidad, su empeño por sacar adelante la reforma social a través de la transformación del hombre, etc., pero, a su vez, absorbiendo algunos rasgos del positivismo, ya que no podían permanecer ausentes ante la presencia de las nuevas corrientes europeas, tratando así de oxigenar el aire viciado y cerrado en el que se encontraba España, convencidos de que el mundo interno de los hombres debe ser flexible y abierto a las modificaciones que se suceden en el mundo exterior. Esto, fue apreciado incluso por Menéndez Pelayo, quien dice de la escuela krausista que se presenta "...con la pretensión de concordarle todo, de dar a cada elemento y a cada término del problema filosófico su legítimo valor dentro de un nuevo sistema que se llamará racionalismo armónico. En él vendrán a resolverse de un modo superior todos los antagonismos individuales y todas las oposiciones sistemáticas; el



escepticismo, el idealismo, el naturalismo, entrarán como piedras labradas en una construcción más amplia... La Razón y el sentimiento se abrazarán estrechamente en el nuevo sistema. Krause no rechaza ni siquiera a los místicos..." (16), aunque no podemos dejar de advertir en estas afirmaciones de Menéndez Pelayo un signo negativo de crítica a lo que él consideraba falta de originalidad del sistema krausista.

Existe, entre los integrantes de este movimiento, como en la etapa anterior, una toma de conciencia generalizada, de la situación de España y de los vicios que acarrea el sistema (su dogmatismo exacerbado, la intolerancia llevada a límites exagerados, la oligarquía, el caciquismo, etc. ...).

Su actividad se desenvuelve en una atmósfera densa y ferviente de humanas pasiones, lo que va a dar lugar a una fuerte crítica, para pasar de inmediato al planteamiento de su cambio. Para llevar a cabo estas transformaciones, no pueden seguir manteniendo las posiciones idealistas que marcaba la metafísica en la etapa primitiva (desde mi punto de vista la parte más quebradiza de este sistema), por lo que comienzan a introducir elementos de

---

(16). Vid. MENENDEZ Y PELAYO Historia de los heterodoxos, obra citada, pags. 466 y 467.

acercamiento hacia otras pautas impuestas por las nuevas corrientes de pensamiento.

Giner, sin apartarse de sus raíces krausistas, dado que considera a Krause como el mejor formulador de lo que llamamos actualmente Teoría del Derecho, quien según él "nadie quizás se ha adelantado no ya a indicar, sino a desenvolver sistemáticamente este principio del Derecho como un orden universal de piedad, de abnegación y altruismo, tanto como Krause..." (17), sin embargo, introduce atisbos y matices recogidos de todas las doctrinas en boga, tomando de ellas todo aquello que le parecía aprovechable para armonizarlo con sus presupuestos básicos, lo que dará, me parece, una cierta originalidad a sus concepciones.

Las orientaciones que recibe Giner para llegar a elaborar su filosofía están recogidas con gran acierto por J. Castillejo "recibió inspiraciones de Kant y Rousseau; recogió el sentido de unidad de Hegel y la síntesis de Naturaleza y Espíritu de Schelling; aceptó el proceso de formación del Derecho en la conciencia del pueblo, que la escuela histórica de Savigny había desentrañado; aprovechó las conquistas del Positivismo, la Sociología, el análisis psicológico de Wundt, la dirección idealista

---

(17). Vid. GINER DE LOS RIOS La persona social: estudios y fragmentos, Espasa-Calpe, Madrid 1923, pag. 213.

de la escuela teológica y la solidez armónica del sistema de Krause" (18).

Diríamos de esta etapa que es más reformista, con una meta a alcanzar: el cambio del hombre y de las instituciones, lo que daría lugar al cambio de la sociedad, máxima aspiración del espíritu krausista. Esto se logrará a través de la enseñanza; se centran en su labor educadora, con el objetivo de formar hombres en espíritu de libertad. Junto a la ética sitúan al Derecho como instrumento empleado para conseguir ese cambio en la sociedad.

Se afirma, en esta fase, una influencia ilustrada en la que prima con mayor fuerza la razón sobre la tradición, prevaleciendo el pensamiento racionalista, sin dudar de la capacidad humana para mejorar continuamente. No significa esto la negación del iusnaturalismo, sino, su traslado de un plano metafísico, a uno empírico, sin perder esas bases metafísicas y la idea de su realización material en la historia en la que se está viviendo, con toda la crisis de final de siglo y con sus profundas contradicciones. Así mismo se apartan del organicismo místico de Krause para ir adoptando un organicismo más acorde con su época.

---

(18). J. CASTILLEJO, en la nota preliminar al Resumen de Filosofía del Derecho de Giner, vol. XIII de sus O.C., Tomo I, pag. VII de la edición citada.

No rechazan la fe ni la ponen en contradicción con la razón, muy al contrario la reconocen como una necesidad: "...tan esencial es la fe al hombre -dice Giner- y tan inseparable de su perfección armónica, como el saber. El hombre cree siempre, dése o no cuenta de ello, y necesita creer muchas cosas, quiéralo o no" (19). La fe para los krausistas, no excluye el conocimiento científico, sino que ambos son considerados como grados supremos de los diferentes procesos de la actividad de conocer (20). Lo que se pretende es llegar a alcanzar una clara armonía entre la Fe y el conocimiento científico. Para Giner el progreso humano no consiste "en que la Fe religiosa se resuelva en conocimiento científico, ni viceversa, sino en la coincidencia y cooperación de ambos" (21). No olvidemos que el krausismo se encuentra en la línea de los movimientos reformadores de carácter religioso (22).

---

(19). Vid. GINER DE LOS RIOS Estudios filosóficos y religiosos, Imprenta de Julio Cosano, Madrid 1922, pag. 216.

(20). Vid. obra citada GINER DE LOS RIOS Estudios filosóficos y religiosos, en pags. 211 a 285 "religión y ciencia" en "Bases para determinar sus relaciones", traducción del artículo del Barón de Leonhardi, desarrolla la idea de armonía entre esos dos procesos.

(21). Vid. obra citada GINER DE LOS RIOS Estudios..., pag. 237.

(22). Este aspecto de la religiosidad queda muy bien reflejado por GUMERSINDO DE AZCARATE en su Minuta de un testamento, Librería de Victoriano Suarez, Madrid 1876, reeditado por Ediciones de Cultura Popular, Barcelona 1967, con un estudio preliminar de ELIAS DIAZ; se trata de una narración en primera persona, de carácter autobiográfico, en la que su autor opina a través del personaje sobre diferentes aspectos de la moral, la religión y la política.

El tema de los derechos fundamentales en esta fase está centrado en el plano de los derechos individuales, tomados tanto individualmente como a nivel colectivo. La plasmación de ésto se ve en que la problemática central de los derechos humanos de esta época, por un lado el derecho a la vida, a la libertad de conciencia, derechos de la persona individual y, por otro, los derechos civiles y políticos, derecho al sufragio, derecho de asociación, derecho de reunión, etc.

Partidarios de estas libertades ponen el acento en una libertad religiosa total, reclamando constantemente la tolerancia; así mismo propugnan la separación constructiva entre la Iglesia y el Estado. Este postulado estaba íntimamente ligado a la libertad de enseñanza. Se defiende con estos planteamientos no sólo la libertad interior del hombre, sino que también se tiene en cuenta la libertad exterior del mismo como un derecho natural y político del mismo.

Una de las aportaciones más interesantes al tema que estamos tratando, la sociología, tiene su origen en esta etapa, por su desarrollo ulterior y por su proyección en la temática que nos ocupa. Puede decirse que la introducción de la sociología en España tiene lugar durante el último tercio del siglo XIX a través de autores vinculados directamente al krausismo, como afirma Elías Díaz en un

estudio sobre "La sociología jurídica en España" (23). Salvador Giner, en este mismo sentido, afirma que los primeros sociólogos en España "...procedieron todos del marco de la llamada escuela krausista (24).

La primera obra de tipo sociológico la escribe Giner de los Rios. Nos referimos a "La persona social" aparecida en 1899 (25). Es una opinión muy generalizada la de considerar a Giner como "uno de los fundadores de la sociología en España, fue abandonando el organicismo místico de Krause para ir adoptando un más positivista y acorde con sus tiempos" (26).

También Gumersindo de Azcárate impulsa una sociología organicista y realiza importantes estudios de sociología política. En su Discurso de ingreso en la Academia de Ciencias Morales y Políticas del año 1891 diserta sobre el concepto de sociología. Distingue Azcárate entre la sociología y las otras ciencias ya constituidas determinando el objeto

---

(23). Publicado en Anales de la Cátedra de Francisco Suarez, Universidad de Granada nº 13, fascículo 2 "Derecho y vida judicial" 1973, pags. 145 a 161. También trata este tema concretándolo en las figuras de F. Giner y G. de Azcárate en La filosofía social del krausismo, obra citada.

(24). Vid. SALVADOR GINER Historia del pensamiento social, Editorial Ariel, Barcelona 1966, pag. 557.

(25). Vid. obra citada GINER DE LOS RIOS La persona social: estudios y fragmentos.

(26). Vid. obra citada SALVADOR GINER Historia del pensamiento social, pag. 557.

propio que corresponde a la nueva ciencia "...lo social total y genérico -dice Azcárate- es lo propio de la sociología y lo social particular y específico corresponde a las distintas ciencias sociales" (27). Azcárate saca a la luz las cuestiones que encierra el problema social, su origen, su carácter general, sus analogías y sus disparidades con lo que fue en otros tiempos, para al final, proponer las posibles soluciones (28).

Otros autores que se ocuparon de esta ciencia, dentro del pensamiento krausista, fueron: Posada, Sales y Ferrer (29), Costa, Dorado Montero, etc.

Comienza en esta fase una aproximación discreta al positivismo vinculada en gran parte a la Institución Libre de Enseñanza.

---

(27). Vid. GUMERSINDO DE AZCARATE Estudios sociales, Imprenta Sobrinos de Sucesora de M. Minuesa de los Ríos, Madrid 1933, vig. pag. 311 del Discurso pronunciado por el Sr. Azcárate ante la Academia de Ciencias Morales y Políticas en la recepción pública celebrada el 7 de mayo de 1891, publicado en estos "Estudios" en pags. 283 a 344 con el título de "Concepto de la sociología"; así mismo se ocupa en este Discurso de los límites y de las relaciones con las otras ciencias afines.

(28). Este es el contenido del volumen Resumen de un debate sobre el problema social de GUMERSINDO DE AZCARATE, Editorial Gras y Compañía, Madrid 1981. Este debate tuvo lugar en el Ateneo de Madrid durante el curso 1877/78. También se recoge en la obra ya citada del mismo autor Estudios sociales.

(29). SALES Y FERRE ocupó la primera Cátedra de Sociología creada en España en la Facultad de Filosofía y Letras por Decreto de 30-IX-1898.

No es que se pueda hablar en este período de una Teoría de los Derechos fundamentales muy elaborada, pero sí que existe una especificación desde la filosofía general krausista con la teoría de la filosofía de los derechos fundamentales.

Giner y el resto de los componentes de este movimiento lo que pretenden es llevar las normas constitucionales formales, las normas del Estado, a la realidad social vivida. Se puede decir que construyen una filosofía del derecho político por encima de las concrecciones constitucionales.

Azcárate supo ver más allá del formalismo de los textos constitucionales, fue un realista, ese realismo le lleva a su gran preocupación por todos los problemas que padecen las clases más oprimidas. Su crítica al sistema es constante. En su obra "El régimen parlamentario en la práctica" explica que la verdadera constitución que preside a España es el caciquismo, al que define como "...feudalismo de un nuevo género cien veces más repugnante que el feudalismo guerrero de la Edad Media, y por virtud del cual se esconde bajo el ropaje del gobierno representativo una oligarquía mezquina, hipócrita y bastarda..." (30).

---

(30). Vid. GUMERSINDO DE AZCARATE "El régimen parlamentario en la práctica", Madrid 1931, pag. 103.



Podemos decir que es en esta etapa en la que la significación del krausismo como tal doctrina alcanzó su máximo esplendor y en la que se hallan bases que nos interesan en lo que tienen de proyección ulterior.

### C) KRAUSO-POSITIVISMO.

Es esta, la tercera fase, dentro del movimiento general krausista, representada principalmente por: Urbano González Serrano, Manuel Sales y Ferré, Adolfo G. Posada, Vicente Santamaría de Paredes, Pedro Dorado Montero, y Joaquín Costa, entre otros.

La denominación de krauso-positivismo acuñada por Adolfo G. Posada (31), creo que recoge exactamente el contenido ideológico de esta tercera fase (32). Se evoluciona hacia posiciones más avanza-

---

(31). Esta es la nomenclatura acuñada por A.G. POSADA, por primera vez en "Los fundamentos psicológicos de la educación según el Sr. González Serrano", publicado en B.I.L.E., Madrid 1892, pag. 4.

(32). Sobre el krauso-positivismo, me remito a: DIEGO NUÑEZ La mentalidad positiva en España, Desarrollo y crisis, Editorial Tucur, Madrid 1975. MANUEL NÚÑEZ ENCABO Manuel Sales y Ferré: los orígenes de la sociología en España, Editorial Edicusa, Madrid 1976. EUSEBIO FERNANDEZ Marxismo y positivismo en el socialismo español, Centro de Estudios Constitucionales, Madrid 1981. FRANCISCO J. LAPORTA Adolfo Posada: política y sociología en la crisis del liberalismo español, Edicusa, Madrid 1974. RAFAEL JEREZ MIR La introducción de la sociología en España: Manuel Sales y Ferré. Una experiencia frustrada, Editorial Ayuso, Madrid 1980. A. JIMENEZ GARCIA "La implantación del krauso-positivismo en España" ponencia presentada por este profesor y publicada en las Actas del IV Seminario de Historia de la Filosofía Española, Salamanca del 24 al 28 de septiembre de 1984, Ediciones de la Universidad de Salamanca 1986, pags. 650 a 658.

das, asimilando con mayor rigor los esquemas positivistas, quedando así superada la metafísica espiritualista primitiva de Krause, para acoplarse al nuevo estilo científico. Para Jimenez García "la importancia del krauso-positivismo radica en haber sabido adaptarse a la evolución científica, apoyándose en el positivismo y superando, por tanto, la metafísica espiritualista heredada de Krause, pero sobre todo, en haber coadyuvado a la introducción de las ciencias sociales en España (33). Tuñón de Lara llama a esta etapa "krausismo abierto" (34). Nos atreveríamos a decir que lo que se absorbe del positivismo es su metodología y las formas porque, en cuanto a su contenido, siguen arraigados, con mayor o menor intensidad a los postulados krausistas originarios. Compartimos la opinión de Lamo de Espinosa en cuanto a su definición sobre el krauso-positivismo, como "el resultado de una parcial aceptación del positivismo... desde los postulados claramente krausistas, es decir, sin renunciar de ningún modo a la especulación filosófica como totalizadora de los datos científicos (35). En lo que sí ponen el acento es en la misión educativa y en la forma social.

---

(33). Vid. obra citada A. JIMENEZ GARCIA "La implantación del krauso-positivismo en España", pag. 658.

(34). Vid. M. TUÑÓN DE LARA Medio siglo de cultura española (1885/1936), Editorial Tecnos, 3ª Edición, corregida y aumentada, Madrid 1984, pag. 44.

(35). Vid. E. LAMO DE ESPINOSA Julián Besteiro, O.C., Editado en el Centro de Estudios Constitucionales, Madrid 1983, Tomo I, pag. 4.

La penetración en nuestro país del positivismo, se debe a los krausistas; el profesor E. Fernández, que analiza en profundidad este fenómeno, señala, entre las cinco modalidades que adopta el positivismo en España, la del krauso-positivismo (36).

Los rasgos que caracterizan esta modalidad los identifica Diego Nuñez de la siguiente forma: en primer lugar, la armonía entre la especulación y la experiencia, la segunda "la tendencia del krauso-positivismo a elaborar formulaciones sintéticas ultraempíricas construidas a modo de metafísica inductiva" (37), se trata de una apelación a la psicología experimental como base científica; y la tercera nota trata del planteamiento de una problemática monística centrada en una concepción del mundo unitario.

Desde el positivismo combatían, por un lado, el dogmatismo característico de la filosofía tradicional con todos los vicios que esto acarreó y, por otro, se superaba esa metafísica idealista que tantas diferencias conllevaba a la hora de concretar las especulaciones teóricas en fórmulas concretas

---

(36). Vid. obra citada EUSEBIO FERNANDEZ Marxismo y positivismo..., en pags. 56 a 61, con especial referencia al krauso-positivismo ver en pags. 57 a 60.

(37). Vid. obra citada DIEGO NUÑEZ RUIZ La mentalidad positiva..., pags. 88 a 96.

sobre la realidad (38).

Se sustituye ya, definitivamente, en esta fase, la relación razón-fe, por razón-experiencia, tratando de coordinar la especulación filosófica con la ciencia positiva. González Serrano apunta esa simbiosis entre razón y experiencia en el ámbito de la sociología de su "Sociología científica" (39); también es objeto de estudio esta relación por parte de Nicolas Salmerón (40).

Es en esta tercera etapa, en la que se va consolidando las ciencias sociales que hicieron su aparición en la fase inmediata anterior. El pensamiento sociológico va sustituyendo poco a poco al viejo organicismo ético-espiritual krausista, por un nuevo organicismo sociológico al estilo spencieriano. Se introduce en el nuevo panorama científico la

---

(38). Es interesante, para profundizar en esta cuestión, la lectura del ensayo de GONZALEZ LINARES, autor enmarcado en esta fase krausista llamado Ensayo de una introducción al estudio de la Historia natural, Imprenta de M. Rivadeneyra, Madrid 1873, en el que el autor precisa el acercamiento entre la idealidad y la experiencia.

(39). Vid. U. GONZALEZ SERRANO La sociología científica, Editorial Fernando Fe, Madrid 1884, pags. 22 y ss.

(40). Vid. NICOLAS SALMERON, se ocupa de esta relación en el prólogo a Filosofía y Arte de Hermenegildo Giner, Imprenta de M. Minuesa de los Ríos, Madrid 1878, vid. pags. XII y ss.

idea de evolución, así como la antropología (41), la psicología científica (42), la sociología (43), ya que no podría comprenderse ni interpretarse una conducta humana sin saber lo que es el hombre en sí mismo y en su relación con los demás y todo ello en un intento, por parte de los krausistas, en lograr un acercamiento a Europa.

---

(41). Me remito en esta cuestión a un interesante estudio realizado por el prof. LOPEZ CALERA "Antropología y Filosofía del Derecho", publicado en Anales de la Cátedra de Francisco Suarez, Universidad de Granada, nº 4, fascículo 1, 1964, pags. 51 a 98, en el que el autor pone de manifiesto cómo toda la filosofía jurídica tiene en su base una determinada antropología filosófica, y se puede fácilmente deducir de su exposición la influencia que esas concepciones antropológicas tienen en la elaboración de una Teoría de los Derechos Fundamentales. HERMENEGILDO GINER DE LOS RIOS, en el año 1877 comienza a enseñar Antropología en la Institución Libre de Enseñanza. Vid. su "Programa de Biología y Antropología", Imprenta de la Revista de Andalucía 1877.

(42). La psicología fue objeto de numerosos trabajos por parte de los krausistas, así GINER DE LOS RIOS "uno de sus primeros introductores en "Lecciones sumarias de psicología", Madrid 1874, donde expone los trabajos de Wundt. NICOLAS SALMERON en el prólogo al libro de Hermenegildo Giner "Filosofía y Arte", obra citada, defiende la psicología como instrumento para comprender la concepción monística del mundo. U. GONZALEZ SERRANO es el autor que más se ha detenido en esta cuestión, entre sus obras más importantes figura: "Manual de psicología" 1893, 2ª edición, Librería Victoriano Suarez; "La psicología contemporánea", Madrid 1880, Librería de Hernando Madrid; "Estudios psicológicos", Editorial Hermanos Saez Jubera, Madrid 1892, etc., para una más detallada información sobre este punto me remito a la bibliografía expuesta por ANTONIO JIMENEZ GARCIA "Urbano González Serrano (1848/1904)" y la divulgación de la psicología contemporánea en España", publicado en las "Actas del III Seminario de Historia de la Filosofía Española", Ediciones de la Universidad de Salamanca del 24 de septiembre al 1 de octubre de 1982, Salamanca 1983, en pags. 422 y 423.

(43). Entre los krausistas cultivadores de la sociología se encuentran: F. GINER DE LOS RIOS, U. GONZALEZ SERRANO, G. DE AZCARATE, J. COSTA, M. SALES Y FERRE, A. POSADA y P. DORADO MONTERO.

U. González Serrano se ocupa de la psicología a la que define como "la ciencia del alma como el ser o elemento interior que preside toda nuestra vida, desde los actos más rudimentarios y simples hasta los superiores y más sublimes y cuya realidad se manifiesta en hechos de conocimiento, sentimiento y voluntad..." (44). Vemos como en esta definición, como el alma, para González Serrano, abarca todos los actos de la vida.

La sociología aplicada a los derechos fundamentales nos conduce al análisis de todos los elementos que contiene la vida social organizada, así mismo requiere el análisis de las libertades sociales. Para llevar a cabo un estudio sobre la libertad social es fundamental la aplicación de las ciencias sociales, por eso no tiene nada de extraño que en muchas ocasiones los mismos estudiosos de la sociología del derecho se dedicaran a la psicología jurídica.

Al aproximarse el krausismo al positivismo se aproxima a la sociología como instrumento para realizar la reforma social. No obstante la sociología del derecho sistemática surge en los krausistas de la idea del derecho como producto de la vida social. El método científico que propone la

---

(44). Vid. obra citada A. JIMENEZ GARCIA "Urbano González Serrano", pag. 425.

sociología cobra todo su sentido como instrumento para introducir esas libertades dentro del ordenamiento jurídico y de esta forma que adquiriera toda su vigencia y eficacia.

Desde esta perspectiva sociológica se analiza la cuestión social ocupándose de esta problemática principalmente J. Costa y A.G. Posada, en su proyección práctica, es decir, en el terreno social y político.

Se muestran en esta fase, expresamente favorables a la positivación de las libertades puesto que tienen un interés indudable para la comunidad política. Así, en esta etapa, los derechos fundamentales, tendrán una significación histórica distinta que en las anteriores, están concebidos como derechos humanos a nivel constitucional, es decir, tendrán un significado más concreto que hará referencia a un sistema jurídico determinado... La mejora del estado social mediante el cambio de las leyes políticas, la distribución proporcional del trabajo, la no limitación de las libertades públicas, la defensa de la libertad económica y de comercio con la intervención de los grupos intermedios, etc.... será objeto prioritario de estas figuras preocupadas por las reformas prácticas de la sociedad. Convencidos de que la acotación o restricción de las mismas, independientemente del agravio que supone para el desarrollo

de la persona en todas sus dimensiones, acarrearía conflictos internos, desarmonías y luchas violentas.

Sólo a partir de esta fase, podríamos hablar *strictu sensu* de derechos fundamentales. Comienza aquí la defensa de estatutos legales como forma de garantía y eficacia de los derechos, toman conciencia de la insuficiencia y los vicios que conlleva en anclarse en formulaciones teóricas.



### II.3. LA TEORIA GENERAL DE LOS DERECHOS NATURALES EN LOS PRINCIPALES REPRESENTANTES DE ESTE MOVIMIENTO.

#### A) CONCEPTO.

Los derechos fundamentales surgen dentro de esta corriente de pensamiento, como consecuencia de su concepto del Derecho, eje, alrededor del cual, gira toda la filosofía jurídica krausista. El Derecho, para Krause "es la totalidad de las condiciones dependientes de la libertad, propias de la vida racional y de la sociedad humana" (1). Es decir, el Derecho es considerado como una propiedad nuestra, que forma parte de la propia naturaleza, siendo el objeto del mismo, la conducta humana.

El centro del Derecho es la persona, la cual es capaz de sentirlo, comprenderlo, declararlo y vivirlo. El ser es la persona, que es el ser dotado de racionalidad. Lo esencial en la persona en relación con el Derecho es la capacidad de discernir el valor racional de los fines de la vida. Existen derechos, allí donde existen fines racionales. Y para la especificación de estos fines es necesaria una actividad libre.

---

(1). Vid. KRAUSE "Abriss des System der Rechtsphilosophie oder des Naturrechts", Gotingen 1828, pag. 18, dato recogido a pie de pag. 75 de la obra de Peter Landau "La Filosofía del Derecho de K.Ch. Fr. Krause" publicada en el colectivo Reivindicación de Krause, Fundación Friedrich Ebert, Instituto Fe y Secularidad. Instituto Alemán de Cultura, volumen que recoge algunas de las conferencias celebradas con motivo del 2º centenario del nacimiento de Krause.

El Derecho, sin duda, se concreta siempre en relaciones de medio a fin. En todas las relaciones jurídicas se da como presupuesto el que un medio sirva para que un fin se cumpla o para que una necesidad se satisfaga. "El sentimiento del Derecho no es un sentimiento de individualidad; es un sentimiento de relación común y recíproca" (2). En esas relaciones de medio a fin siempre existe una relación de utilidad, un fin y un medio adecuado para cumplirlo. Estos son los elementos del Derecho, la relación de utilidad entre las exigencias de la vida y la actividad para que esas exigencias queden satisfechas; un orden, en cuanto al establecimiento de esas relaciones éticas para que se produzca en forma armónica y pacífica; y una norma, que expresará la formalización de ese orden; "El derecho como sistema de condiciones relativas a los fines de la vida se resuelven dos aspectos distintos: la pretensión de parte del ser cuyos fines han de ser cumplidos y que, por tanto, ha de exigir los medios necesarios para cumplirlos, y la obligación en el ser que posee los medios y ha de servir a esos fines mediante su libre prestación" (3).

---

(2). Vid. J. SANZ DEL RIO Ideal de la humanidad para la vida, de Krause, Imprenta de F. Martínez García, Madrid 1871, pag. 48.

(3). Vid. obra citada GINER DE LOS RIOS Principios de Derecho..., pag. 42.

Para Giner, "las dos fases en la relación jurídica -según él- se trata de fases opuestas y complementarias: la pretensión y la obligación, que corresponden a lo que suele también denominarse derecho y deber" (4).

La reciprocidad, sin embargo, no es considerada como nota constitutiva de la relación jurídica. En ésta distinguen los krausistas dos aspectos, el externo y el interno. La reciprocidad pertenece al primero de ellos cuando se da una obligación y una exigencia. Pero en el segundo, esto es, en el interno, estos autores admiten la existencia, tanto de derechos como de deberes "internos", no necesitados de la reciprocidad. Es una nota muy peculiar del pensamiento krausista. Lo que no aclaran, al menos de forma suficiente, es si entienden estos derechos y deberes como manifestación de la moral.

En cuanto a la construcción del Derecho siguen fieles al método analítico y sintético propio de Krause. A través del análisis alcanzan el objeto y valiéndose de la síntesis se introducen en su fundamentación efectiva, dentro del orden general de la realidad. Posada no comparte la teoría que afirma que la existencia de derechos implica la de deberes. Esta teoría -dice Posada- "...está muy fuera

---

(4). Vid. obra citada GINER DE LOS RIOS Resumen de la Filosofía..., Tomo I, pags. 117 y 118.

de una teoría racional jurídica... yo no tengo derechos porque tenga deberes, sino que tengo derechos porque tengo en mi vida fines racionales que cumplir, y tengo deberes porque soy un ser libre y puedo prestar medios adecuados a fines buenos" (5). Como dice Giner "el error de creer que cada hombre debe obrar respecto de los demás como estos obren respecto de él, cual si no existiera principio alguno superior de justicia, ha originado absurdos como la teoría del talión" (6).

En la relación que existe en el Derecho, la pretensión se fundamenta en la necesidad de un fin y su reacionalización, mientras que la obligación se fundamenta en la posibilidad de los medios adecuados para alcanzar el fin y en la libertad del que detenta esos medios. De tal forma, que todo ser humano puede ser pretensor. Pretensores pueden serlo incluso, según los krausistas, los irracionales: posición muy típica del krausismo, hoy completamente rechazada. Pero, en cambio, sólo puede ser sujeto de obligaciones el racional y libre; "la obligación supone siempre conciencia y libertad y crece y mengua con ellas" (7).

---

(5). A. G. POSADA "Relaciones entre el derecho natural y el derecho positivo" R.G.L.J. G 58, Madrid 1881, pags. 75 y 76.

(6). Vid. obra citada GINER DE LOS RIOS Principios..., pags. 57 y 58.

(7). Vid. obra citada GINER DE LOS RIOS Resumen de ..., Tomo I, pags. 118 y 119.

El derecho para los krausistas, se realiza en dos esferas. Giner la llama, a una, la inmanente en la "...que cada hombre se presta libremente los medios necesarios para el cumplimiento de sus propios fines" (8); y por otro lado pertenece a la esfera transitiva "...todo el conjunto de medios jurídicos, en tanto que su prestación interesa al cumplimiento de los fines de otros seres distintos - del que la realiza" (9). Según esto, el derecho inmanente es condición para que se realice el transitivo, porque si el hombre no cumple los deberes jurídicos que tiene respecto a sus propios fines, no puede tener existencia ningún derecho exterior.

También para Posada la primera manifestación del Derecho, es aquella en la que éste se realiza sin transcender a la esfera externa "siendo el hombre persona, elabora y vive su derecho, tiene su esfera de derecho inmanente, pues este su derecho nace y se agita o cumple dentro, en la vida interior de la persona" (10). La realización del Derecho está siempre y en todo momento en el individuo y en la sociedad. La idea del orden viene luego, y en el Derecho debe existir una armonía que haga compatible el fin individual con el fin social.

---

(8). Vid. GINER DE LOS RIOS Principios..., edición citada, pag. 25.

(9). Vid. obra citada GINER DE LOS RIOS Principios..., pag. 26.

(10). Vid. A.G. POSADA Tratado de derecho político, edición citada, Tomo I, pag. 82.

El Derecho surge, para este pensamiento, desde el momento en que interviene la razón; y la razón expresa aquí no una facultad nueva o función, sino un grado de intensidad de la conciencia, en virtud del cual somos capaces de sentirnos y de guiarnos en la vida, merced a acciones y reacciones propias, poniendo nuestras propias ideas y representaciones como las determinantes inmediatas de nuestra conducta" (11).

Del sentido de la inmanencia arrancará la teoría de los Derechos Fundamentales en el krausismo español.

Establecen un sistema absoluto de valores propios de esa esfera interior, y admiten una pluralidad de ideales relativos, dependiendo éstos de cada sujeto, de cada época, de cada institución jurídica, etc.

Como dice Giner "el ideal del Derecho es a la vez absoluto y relativo o hipotético. El Derecho como absoluto, ordena cumplir siempre la justicia, presta las condiciones libres que los fines racionales reclaman. Pero siendo estos fines y estas condiciones cada vez diferentes, el ideal absoluto se determina en cada punto conforme a las circunstancias, desarrollándose en un sistema de

---

(11). Vid. GINER DE LOS RIOS Estudios y fragmentos, edición citada, I, pag. 23.

ideales relativos". Y continúa diciendo "...ningún ideal concreto es absoluto, pero todos tienen su raíz en él" (12).

Los krausistas no emplean el término de "Derechos individuales" seguramente porque éste no encierra todo el contenido que ellos querían abarcar.

Ya Ahrens omitía esa denominación y empleaba la de "primitivos", que se denominan también derechos naturales o absolutos (13). En otras ocasiones, para designar los derechos de las personas dice Ahrens "...se llaman también derechos fundamentales por ser la base de todos los dichos derivados, que siempre se refieren a uno de aquellos" (14).

Roeder no estaba de acuerdo con la denominación utilizada de derechos innatos tomada en el sentido literal "como si nos correspondiesen todos desde el momento de nuestro nacimiento" (15).

Para Posada "el nombre de derechos individuales es perfectamente inexacto, pues no es el individuo como tal el que tiene aquellos derechos que

---

(12). Vid. GINER DE LOS RIOS; obra citada Resumen de Filosofía..., Tomo I, pag. 247.

(13). Vid. obra citada Curso de Derecho Natural, pag. 172.

(14). Vid. E. AHRENS Enciclopedia jurídica de la ciencia del Derecho y del Estado, Tomo III, pag. 146.

(15). Vid. obra citada ROEDER Elementos de Derecho Natural..., 1ª parte del manuscrito citado, en pag. 203.

se quieren consagrar fundamentalmente, sino la persona humana, y en tal concepto los tiene el individuo racional, de la misma manera que los tiene cualquier persona colectiva" (16).

Evidentemente estos derechos, a partir de ahora, en el pensamiento krausista, dejarán de tener ese carácter que hasta ahora poseían de derechos de defensa frente al Estado, para pasar a atribuir al Estado algún protagonismo, aún cuando éste será muy limitado.

Giner, participando plenamente de la existencia de estos derechos, rechaza también el término "individuales". El estado de toda persona de Derecho, puramente por ser tal y cualquiera que ella sea, es fundamento de un sistema de derechos iguales para todos y que se han denominado "naturales", "primarios", "innatos", "absolutos", "derechos del hombre" y también, aunque con impropiedad notoria, "derechos individuales" (17).

G. de Azcárate exalta estos Derechos, pero manifiesta que en el modo de concebirlos en la época moderna "...se ha incurrido en el error que acusa la equivocada denominación de derechos individua-

---

(16). Vid. A.G. POSADA "El Estado según la Filosofía del Derecho", R.G.L.J., Tomo 78, Madrid 1891, pags. 377 y 378.

(17). Vid. obra citada GINER DE LOS RIOS Resumen..., Tomo I, pags. 185 y 186.



les con que son conocidos, porque, por referirlos al individuo y no a la persona se ha desconocido el valor y la autonomía de las personas sociales..." (18).

Los tradicionales derechos humanos encuentran una afirmación en todos estos autores: la libertad, la personalidad, la igualdad y la dignidad de la persona, alrededor de los cuales gira toda la filosofía jurídico-política de los krausistas. La libertad es el derecho fundamental que contiene a todos los demás.

En cuanto a la relación, diferencia e influencia entre Derecho Natural y Derecho Positivo, es una cuestión que todos recepcionan.

Giner, respecto a esta controversia, se muestra oscilante. Inicialmente toma una primera posición, en la que por un lado sitúa al Derecho Natural como "el derecho considerado en su naturaleza, permanente e inmutable" (19), y por otro el positivo como "...las aplicaciones en que se muestra mudable y transitorio..." (20). Después, en una segunda etapa en la que se resquebraja este dualismo,

---

(18). Vid. G. DE AZCARATE El problema social, Gras y Compañía, Editores, Madrid 1881, pags. 100 y 101.

(19). Vid. obra citada GINER DE LOS RIOS Principios..., pag. 5.

(20). Vid. obra citada GINER DE LOS RIOS Principios..., pag. 5.

pasa a sostener con abigarrados testimonios un monismo en el que identifica Derecho Natural con Derecho Positivo; "Derecho Natural y Derecho Positivo no son sino una sola y misma cosa: el Derecho, en la unidad y homogeneidad infinita, absoluta e inmutable de su naturaleza, expresado en el gradual, variadísimo y orgánico desenvolvimiento de su historia. En otros términos: todo Derecho Natural es Positivo" (21).

Comprobamos la transformación que sufre desde sus comienzos, donde mantiene una actitud diferenciadora, hasta llegar a la formulación tajante de que todo Derecho Natural es positivo y todo Derecho Positivo es natural, con lo cual sólo tiene en cuenta aquel Derecho positivo que es justo, es decir, el natural, y Derecho natural, aquel que se encuentra positivizado. Este punto de vista personal de Giner de asimilar el Derecho Natural y el Positivo parece más coherente con la concepción global krausista sobre el Derecho.

La equiparación entre lo justo natural y lo justo legal se ha repetido varias veces en la historia del pensamiento. Está ya en Aristóteles. El Derecho natural es Derecho positivo puesto que vale en la ciudad. Pero vale ex natura, a diferencia del derecho legislado que vale ex lege. En realidad la

---

(21). Vid. obra citada GINER DE LOS RIOS Resumen, Tomo I, pag. 170.

antítesis Derecho natural y Derecho positivo sólo la han mantenido los racionalistas radicales, que desprecian el Derecho positivo, y los positivistas que niegan la idea del Derecho natural.

Gil Cremades, siguiendo la evolución del pensamiento de Giner, opina que éste al final de su vida llega a admitir "un Derecho Natural de contenido variable a la manera stammleriana" (22). Me parece una interpretación forzada del pensamiento de Giner. La idea de un derecho natural de contenido variable está clara en el español Francisco Suarez. Es un monismo el que mantiene Giner en el que prima el Derecho Natural (23).

Para los krausistas el Derecho y la Moral forman la Etica (24). En cuanto a las relaciones entre uno y otra, algunos discípulos de Krause tienden a confundir las leyes jurídicas con las morales, la diferencia suelen establecerla en los móviles que les impulsan a obrar, es decir, en la intencionalidad.

---

(22). Vid. J.J. GIL CREMADES "El pensamiento jurídico español del siglo XIX: Francisco Giner de los Rios". Anales de la Cátedra de Francisco Suarez, fascículo II, Granada, pag. 44.

(23). Sobre las relaciones entre Derecho Natural y Derecho Positivo en este pensamiento, es interesante el trabajo de A.G. POSADA con este mismo nombre Relaciones entre el Derecho Natural y el Derecho Positivo, Imprenta de la Revista de Legislación, Madrid 1881.

(24). Sobre esta cuestión es interesante el estudio de MANUEL DE RIVACOBIA ya citado Krausismo y Derecho, ver el capítulo II "Fundamentación y características de la Etica de Krause", en pags. 40 a 52; y el capítulo III "La Moral y el Derecho en Krause", pags. 53 a 66.

Giner no admite límites objetivos entre el Derecho y la Moral. Identifica estos dos conceptos, considerándoles como dos formas diferentes de realizar el bien: "son -dice- la Moralidad y el Derecho, contra lo que a veces suele entenderse, dos órdenes igualmente extensos, puesto que ambos abarcan toda la conducta humana: dos modos o formas de realización del bien. No cabe entre ellos la menor oposición, habiendo de ser necesariamente justo lo que es moral y viceversa, y manifestándose esa armonía en la mutua relación por virtud de la que hay un Derecho para la Moralidad, en cuanto ésta puede ser considerada como un fin de la vida, y necesitar de medios y condiciones jurídicas para su cumplimiento; y una Moralidad para el Derecho, en cuanto éste, como un bien que es en sí, debe ser también realizado por el hombre, solo por el puro motivo de ser bien" (25). Esta tesis la mantiene Giner a lo largo de su vida sin variaciones sustanciales; la moral y el Derecho persiguen el mismo fin, pero sus vías son diferentes.

Giner en esta cuestión no comparte la tesis de Ahrens en cuanto a la separación en el campo de acción en que cada uno actúa: "al orden moral pertenecen todas las acciones en cuanto tienen un valor en sí mismas, en cuanto su mérito o demérito

---

(25). Vid. obra citada GINER DE LOS RIOS Principios..., pag. 24.

debe ser apreciado por la conciencia y su principal carácter reside en la intención...": al orden jurídico pertenecen todas las acciones, en cuanto son una condición de existencia y progreso para la vida humana y su realización debe ser independiente de la buena o mala intención" (26), porque en muchas ocasiones el campo de una es invadido por la otra.

Moral y Derecho, en este pensamiento, se relacionan prestándose mutuo apoyo, en tanto en cuanto, la realización del fin moral, tanto en el individuo particularmente considerado, como agrupado, necesita de ciertas condiciones.

Son dos formas de alcanzar el fin racional. Las dos se dirigen, como hemos visto en la afirmación de Giner, a la realización del bien: una, la Moral, se aplica a mejorar al hombre interior, y la otra al Derecho, a asegurarle los medios necesarios para la consecución de ese fin.

A veces confunden o no diferencian con claridad, la Moral respecto del derecho, por ubicar, en mi opinión, el Derecho en la interioridad del individuo. Por esta razón elemento válido para establecer la distinción, lo encuentran en la intencionalidad, ya que a la coacción tampoco la consideran

---

(26). Vid. E. AHRENS Curso de Derecho Natural, edición citada 1873, pag. 130.

eficaz. De esta manera, evitan el caer en la radicalización extrema en la que degenera el positivismo.

Para A. Jimenez García, comentando esta problemática de Ahrens, llega a la conclusión de "que hay numerosas relaciones entre ambas, y bastante complejas, y que la postura más congruente es establecer una distinción entre ellas, pero no una separación" (27).

La noción de Derecho es siempre inseparable, para ese pensamiento, de la idea del bien, es decir, estará íntimamente vinculado siempre con la Etica, muy en la línea kantiana.

Para Costa "la conducta es moral cuando obra el bien por el bien, jurídica cuando obra un bien para otro bien; la primera es inmanente en el bien inmediato que realiza, la segunda trasciende de él, proponiéndose como fin un bien diferente" (28). Posada para expresar la moral que todo el Derecho encierra, habla de "fluido ético".

La cuestión moral es abordada por la mayor parte de los krausistas (29) ya que forma parte

---

(27). Vid. A. JIMENEZ GARCIA "Los orígenes del krausismo en España". El "Curso de Derecho Natural de Ahrens", Revista Aporia, nº 13/14, volumen IV 1981, pag. 91.

(28). Vid. J. COSTA Teoría del derecho jurídico individual y social, Biblioteca Costa, 2ª edición, Madrid 1914, pag. 38.

(29). Me remito entre otros a U. GONZALEZ SERRANO en Los principios de la moral con relación a la doctrina positivista, Imprenta Española, Madrid 1871, pag. 6.

de todo su esquema filosófico general, y evidentemente apreciamos en esta cuestión una raíz kantiana.

De acuerdo con las notas señaladas de identificación de estos derechos podríamos decir que los mencionados autores siguen las tesis iusnaturalistas, pero se debe advertir también que coinciden con más o menos intensidad, en la necesidad de requerir un proceso de positivación o de consagración de estas exigencias o de esas facultades que se dice posee el hombre por su propia naturaleza.

#### **B) CARACTERISTICAS.**

La primera nota característica de estos derechos la señalaba Ahrens: la de ser ABSOLUTOS: "Los derechos de las personas son absolutos, por nacer inmediatamente de la personalidad y subsistir sin la suposición de acto alguno por parte del sujeto o de otros" (30).

Para Roeder estos derechos son COMUNES a todos los hombres, INDEPENDIENTES de tiempo, lugar, relaciones exteriores y de toda autoridad de las personas. Son también IMPRESCRIPTIBLES e INALIENABLES

---

(30). Vid. E. AHRENS Enciclopedia jurídica de la ciencia del Derecho y del estado, versión traducida y aumentada con notas críticas por F. Giner, G. de Azcárate y A. Gª de Linares. Librería de Victoriano Suarez, Madrid 1880, tres tomos, ver Tomo III, pag. 146.

ya que no pueden ser abandonados (31).

Giner de los Rios, por su parte, atribuye las mismas notas a estos derechos aunque en algunos casos utiliza distinta terminología. Para Giner son PERMANENTES e INMUTABLES, no pudiendo en ningún caso alterarlos el influjo de los hechos. Son IRRENUNCIABLES, por ser superiores a la voluntad del sujeto, ya que no cabe perderlos por acto alguno propio ni tampoco ajeno. En este sentido se suele decir de ellos que son IMPRESCRIPTIBLES, con lo cual se quiere expresar que no se extinguen con el transcurso del tiempo (32).

Así mismo, para Giner son superiores a la voluntad del legislador, por lo que éste no puede otorgarlos, ni rehusarlos, ni tan siquiera limitar arbitrariamente su ejercicio. En lo que Giner no se muestra conforme es en el término usual entre muchos tratadistas de la época de ILEGISLABLES, ya que al otorgarles esta cualidad "...conduce erróneamente que su aprovechamiento no es susceptible de regulación legal, y ha de quedar abandonado al mero

---

(31). Vid. C.D.A. ROEDER "Elementos de Derecho Natural o de la Filosofía del Derecho", 2 partes, 2ª edición, enteramente refundida. Texto traducido al castellano y manuscrito, anónimo, que se encuentra en la Biblioteca del Seminario de Filosofía del Derecho de la Facultad de Derecho de la Universidad Complutense de Madrid, ver primera parte, pag. 203 a 205.

(32). Sobre estas notas y el significado de las mismas ver en GINER DE LOS RIOS su obra ya citada Resumen de la Filosofía, Tomo I, pags. 187 y ss.



arbitrio del sujeto, incluso ante su conciencia" (33).

En este mismo sentido se manifiesta V. Romero Girón en una de sus intervenciones en las Cortes, "los derechos individuales, por ser inherentes a la naturaleza humana, son ilegislables... lo que puede hacer la ley es regular el ejercicio de esos derechos en las relaciones de la vida, y en las relaciones de unos con otros..." (34).

Para Posada las notas que caracterizaban a estos derechos son las siguientes: la TOTALIDAD que significa "ese derecho que se da en todos los momentos como uno y único, es el que llamamos derecho natural, y por eso afirmamos que es la totalidad del derecho" (35); de esta característica nace, para Posada, el reconocimiento de otra de sus notas, la UNIVERSALIDAD, en el sentido de "la verdad del derecho siendo una y la misma en todos los tiempos y lugares" (36); también habla de INMUTABILIDAD de estos derechos, que se da en todos los tiempos y

---

(33). Vid. obra citada GINER DE LOS RIOS Resumen de Filosofía, Tomo I, pag. 187.

(34). Vid. Diario de Sesiones de 29 de abril de 1869, Tomo III, pag. 1468.

(35). Vid. A.G. POSADA "Relación entre el Derecho Natural y el Derecho Positivo", publicado en la R.G.L.J., Madrid 1881, pags. 184 y 185.

(36). Vid. obra citada A.G. POSADA "Relaciones entre Derecho Natural...", pag. 185.

lugares "...el derecho natural como esencia del derecho, está en todo derecho de una manera real y efectiva. De donde el derecho natural es la permanente del derecho, aquello que en él se da independientemente del tiempo y del lugar" (37).

Santamaría de Paredes, quien participa también en la atribución de estos caracteres a estos derechos, sin embargo niega que estas notas sean distintivas entre los derechos individuales y los derechos políticos. Basa esta afirmación en que para él, tanto los derechos individuales como los políticos son naturales "...porque tan natural es en el hombre su carácter individual, como su cualidad de ser político (38), es decir, que ni el que sean absolutos, ni ilegislables, ni imprescriptibles, ni inalienables, supone una nota diferencial entre estos derechos para este autor.

### C) CLASIFICACION.

Los krausistas, como veremos más adelante, profundizan en algunos derechos, entrando de lleno en algunos casos a elaborar una clasificación o catálogo de los mismos.

---

(37). Vid. obra citada A.G. POSADA "Relaciones entre Derecho Natural...", pag. 187.

(38). Vid. obra citada V. SANTAMARIA DE PAREDES "Curso de Derecho Político", pag. 172.

Al hablar de las relaciones jurídicas establecen una diferencia ente relaciones jurídicas primarias y relaciones jurídicas secundarias. Así se originan los llamados derechos primarios y derechos secundarios. Los primarios nacen del estado natural de toda persona. Por ejemplo, para Giner es un derecho primario el que todo hombre tiene al inviolable respeto a su dignidad y honor personal, como condición de su vida. Los derechos secundarios se derivan del estado en que se encuentra el hombre según los hechos y las circunstancias que le rodean. Así, para Giner será un derecho secundario "el del acreedor a que le sea pagada la deuda, siendo esta relación producida por un hecho suyo" (39).

Ya Ahrens partió de esta clasificación en "primitivos, que se denominan también naturales o absolutos y en derivados o secundarios, llamados también condicionales o hipotéticos" (40); los primeros nacen con el hombre y son innatos a su naturaleza y los segundos requieren un acto por parte del mismo.

Los krausistas siguiendo la opinión de los tratadistas en relación con los derechos del hombre respecto del Estado, los dividen en individuales

---

(39). Vid. obra citada GINER DE LOS RIOS Principios de Derecho Natural, pag. 68.

(40). Vid. obra citada AHRENS Curso de Derecho Natural, pag. 172.

políticos y mixtos.

Derechos políticos aquellos que posee el hombre como ciudadano, como miembro activo del Estado.

Derechos mixtos, los derechos en función de que se apliquen al fin individual o político.

Para Santamaría de Paredes son derechos naturales tanto los individuales como los políticos, "porque tan natural es en el hombre su carácter individual como su cualidad de político" (41). La única diferencia está en que unos se refieren al hombre como individuo concreto *uti singulus*, y los otros al hombre como ciudadano *uti socius*, es decir, como miembro de una colectividad.

Sigue este autor la misma clasificación general en derechos individuales, políticos y mixtos. Dentro de los derechos individuales forma tres grupos: 1º) DEL DERECHO DE LA PERSONALIDAD donde incluye, la seguridad personal, inviolabilidad del domicilio. 2º) DEL DERECHO DE LIBERTAD en el que introduce la libertad de conciencia, libertad de trabajo y libertad de comunicación; y, 3º) DEL DERECHO DE PROPIEDAD.

---

(41). Vid. obra citada SANTAMARIA DE PAREDES Curso de Derecho Político, pags. 171 y 172.

Dentro de los DERECHOS POLITICOS señala dos: 1º) Derecho a la obtención de los cargos públicos, y 2º) Derecho electoral.

Los DERECHOS de carácter MIXTO incluyen: el derecho de emisión y de publicación del pensamiento, el derecho de petición, y el derecho de reunión y asociación (42).

Giner de los Rios y V. Santamaría de Paredes, son quizás los que llevan a cabo una clasificación más elaborada. Para este autor la variedad de derechos procede de los fines del mismo y comienza con la siguiente división entre DERECHOS DE LA PERSONALIDAD y DERECHOS DE LOS FINES.

Dentro de los derechos de la personalidad hace una subdivisión. Por un lado están los DERECHOS REFERENTES A LA PERSONALIDAD EN SI MISMA, entre los que se encuentra: el derecho general a la personalidad, el derecho referente a la dignidad, el derecho relativo a la existencia, derecho con respecto a la muerte y el testamento. Por otro lado, se encuentran en los DERECHOS GENERALES DE LA ACTIVIDAD EN SI MISMA, entre los que incluye: el derecho a regir nuestra vida, los derechos relativos al trabajo, la independencia y la asistencia mutua, la educación y el arte.

---

(42). Vid. obra citada SANTAMARIA DE PAREDES Curso de Derecho Político, pags. 174 a 198.

El segundo grupo general, o sea, EL DERECHO DE LOS FINES, lo divide Giner en DERECHOS DE LOS PRINCIPALES FINES HUMANOS, entre los que se encuentran el derecho de la ciencia, derecho de la moralidad, derecho concerniente a la religión, derecho de los fines corporales y psicofísicos, así como la relación jurídica de los hombres con los animales; y DERECHO DE LA PROPIEDAD (43).

Elías Díaz analizando este cuadro clasificatorio en el que introduce los valores igualdad, libertad, seguridad, dignidad humana, etc., llega a la conclusión de que "constituye una formulación bastante coherente de la doctrina de los derechos humanos entendidos como verdaderos derechos naturales" (44).

#### D) LIMITES.

Respecto a los límites de estos Derechos es evidente que Krause toma conciencia del problema que ocasiona la colisión entre los derechos individuales. Sin embargo trata de resolverlo sin entrar en el estudio profundo de los mismos. Para Krause, las colisiones "son aparentes, pues permiten

---

(43). Vid. obra citada GINER DE LOS RIOS Resumen de la Filosofía del Derecho, pags. 14 a 135 del Tomo II.

(44). Vid. obra citada ELIAS DIAZ La filosofía social del krausismo español, pag. 112.

reconocer las limitaciones de los derechos individuales dentro de la totalidad orgánica del derecho de la humanidad" (45).

Tampoco para Ahrens existe una verdadera colisión de derechos. "Una colisión entre los derechos y los deberes morales no puede existir tampoco; es vana apariencia que se desvanece cuando se examinan bien las relaciones (46). De tal forma, e insistiendo en lo mismo, Roeder dice que "todas las expuestas contradicciones propias de derechos se manifiestan por consiguiente como aparentes, disolubles..." (47). Al no existir esa verdadera colisión no puede uno de los derechos exigir el sacrificio del otro, es decir, no se pueden extinguir los derechos por colisión o conflicto "pues todos los verdaderos derechos -dice Roeder- ya pertenezcan a uno o a varios autorizados, no pueden ser incompatibles ni entre sí, ni con otro, bien porque la vida bajo el punto de vista de todos sus fines y dominios, así como bajo el punto de vista de Derecho, es un todo orgánico y armónico" (48).

---

(45). Vid. obra citada PETER LANDAU "La filosofía del derecho..." en pag. 78 recoge esta cuestión, que trata Krause en su "Systeme...", ya citado, pag. 478.

(46)Vid. obra citada AHRENS Curso de derecho natural, pag. 178.

(47). Vid. C.D.A. ROEDER Elementos de derecho natural o de la filosofía del derecho, Tomo I, 1860, 2ª edición, pag. 223. En el capítulo V, 57 V de este manuscrito trata "de la concurrencia y de la supuesta colisión de los derechos".

(48). Vid. obra citada ROEDER Elementos de derecho natural..., pag. 223.

Como corolario general, establecen, los krausistas, aunque sin elaborar ninguna teoría acerca de los límites, que los actos o conductas de todo individuo deben restringirse en el límite en que no causen directamente a otro, ningún perjuicio físico, ni moral. Si no se tuviera en cuenta este límite, el ejercicio de cualquier derecho implicaría más extensión de un lado que de otro, lo cual resquebrajaría el principio de igual libertad para todos los hombres, principio del que arrancan todos los postulados krausistas. Por otra parte, una libertad sin límites, es decir, indefinida es contraria al interés general que es el orden hacia el que ha de ser orientada la libertad, mientras que los otros intereses -los individuales o sectoriales- tienen que ser secundarios.

Bien es verdad, que ésto lo deducimos del enfoque que otorgan a los derechos y libertades, ya que ninguno de los krausistas españoles elabora, ni siquiera menciona, teoría alguna sobre los límites.

En principio, nos sorprende esta omisión en cuanto a los límites, cuestión hoy día fundamental. Y la explicación está, a nuestro modo de ver, en que en esta época está todavía por implantarse un sistema real de protección de derechos fundamentales, pues resulta claro que hablar de límites sería un poco absurdo.



Es este un período en el que no se tenía experiencia jurídica de colisiones entre derechos fundamentales. Y, por razones obvias, es lógico que no lo hubiera.

#### E) GARANTIAS.

Respecto a las garantías que puedan tener estos derechos, estos autores las esbozan de diferente forma. Ello depende del momento en que se encuentre la evolución de su pensamiento respecto a la influencia, más o menos intensa, que reciban de las tesis positivistas.

Para Giner de los Rios "la única garantía eficaz del orden público radica en el espíritu de los hombres y los pueblos; en el conocimiento, sentimiento y voluntad del Derecho que importa desarrollar y sin el cual toda precaución exterior resulta vana..." (49). Esta afirmación es objeto de crítica por parte del profesor Elías Díaz (50).

Afirmará con alguna razón que al tratarse de una garantía ética, no parece que pueda tener ninguna eficacia en la praxis. Lo cual es cierto. Sin embargo, desde nuestro punto de vista y teniendo en cuenta el contexto en el que se desarro-

---

(49). Vid. obra citada GINER DE LOS RIOS Resumen..., Tomo I, pag. 71.

(50). Vid. obra citada ELIAS DIAZ La filosofía social..., pag. 95.

lla el pensamiento de Giner, la encontramos enormemente coherente con toda la concepción krausista del Derecho, teniendo en cuenta que en esta fase, la segunda, según el esquema de nuestro análisis, el llamado krausismo gineriano (51), todavía no se considera la ley como el instrumento más adecuado para garantizar el ejercicio de los derechos y libertades. A las leyes tan solo se les asigna la función de proporcionar las condiciones externas para el desarrollo de las mismas.

El Derecho, para el pensamiento krausista en esta fase debe establecer, por un lado, las condiciones en las que se ha de desarrollar la libertad en el mundo externo y, por otro, mantener los principios internos que ordenen la vida del hombre, de tal forma que, cada individuo pueda obtener, sin ninguna traba, su fin último, es decir, su perfección moral. Se aprecia aquí una enorme influencia kantiana.

Evidentemente el Derecho, según estos presupuestos, no supone, en modo alguno, una garantía. Tampoco al Estado le otorgarán esa función. Al Estado le asignan como fin, la aplicación y el desenvolvimiento del Derecho y de la justicia. Primero, determinará cuál es el fin general que se propone el hombre, para deducir de éste, cuál es el principio

---

(51). Vid. capítulo II, pag. 277 a 286 de este estudio.

social que aquél debe representar. El Derecho, como vimos cuando analizamos su concepción según este pensamiento, se refiere a todos los fines de la vida y a todas las ramas de la actividad humana, y es en sí un fin racional de la vida del hombre. El Estado se limitará a suministrar esas condiciones para que puedan ser desarrolladas las múltiples actividades humanas.

Con esto hacen del Estado un ser sin iniciativa propia, más aún, una institución pasiva. En líneas generales en la abstención del Estado veían la mejor garantía para la consecución de los fines pretendidos por las declaraciones. El Estado debería estar organizado para asegurar al individuo el disfrute de sus derechos.

Sin embargo, y según se van absorbiendo los presupuestos positivistas, van evolucionando en el planteamiento de las garantías de estos derechos, de tal forma, que A. Posada, perteneciente a la tercera fase de este pensamiento, a saber la del krauso-positivismo, se muestra partidario del constitucionalismo, por responder éste a un sistema de limitación de la acción del Poder Público, quedando de esta forma garantizadas las libertades individuales. "En las Declaraciones se define, con amplitud diversa, una esfera de libertad, de independencia en la vida íntima, privada de la personalidad humana,

frente a la acción arbitraria del Poder Público" (52). Convencido se muestra este autor, de que la forma óptima para garantizar el ejercicio de estos derechos sólo se puede obtener incluyéndolos en las Declaraciones constitucionales, "...las cuales al poner por encima del Estado un cierto círculo jurídico íntimo, garantizan frente al poder público el orden de relaciones privatísimas de la personalidad humana individual" (53). El Estado, como es obvio, tiene que trazar las lindes entre la libertad de un ciudadano y la de los demás, entre el interés individual y el bien común. Esto se conseguirá a través de la construcción de un sistema político con su propia normativa desarrollada en su carta constitucional y en el ordenamiento jurídico.

Se muestra Posada más acorde con la concepción jurídica reinante en esta época, para la cual el orden sea Derecho, es un orden que lo consi-  
guen las garantías exteriores, lo cual no quiere decir que se pueda impedir, ni siquiera reparar la injusticia.

No admiten los krausistas la coacción como nota esencial del Derecho para obtener su garantía.

---

(52). Vid. obra citada A.G. POSADA Tratado de Derecho político, Tomo II, pag. 23.

(53). Vid. obra citada A.G. POSADA Tratado de derecho político, Tomo II, pag. 84.

Para Giner, la coacción, no es en modo alguno nota característica del Derecho (54). Solo es relativamente eficaz, en la esfera transiti-va. No obstante, para que la coacción aparezca, Giner exige dos condiciones: "primera, que el individuo se ponga en abierta oposición con la ley; segunda, que sea posible subsanar su falta de obediencia por medio de la fuerza; cosas ambas que tienen lugar en el menor número de casos" (55). Según esto, el campo de actuación de la coacción es limitadísimo y siempre ha de darse en la esfera transiti-va y dentro del derecho legislable y con unas condiciones muy concretas para que pueda aplicarse. Esta actitud que muestra Giner en el enfoque de la coacción, es consecuencia, sin duda, del fondo ético con el que está impregnada toda su filosofía del derecho.

El Derecho que A. Posada propone es un Derecho con garantías pero sin coacción "el ideal de un orden jurídico, estriba en que éste impere, más que por la fuerza, por la adhesión de las volunta-des" (56).

En realidad no es que los krausistas nieguen la posibilidad de que exista la coacción. Se

---

(54). Sobre esta cuestión me remito a la tesis doctoral de Leopoldo Alas, titulada "El derecho y la moralidad", publicada en la Revista Europea, en 1878.

(55). Vid. obra citada GINER DE LOS RIOS Principios..., pag.28.

(56). Vid. obra citada A.G.POSADA Tratado de derecho..., Tomo I, pag. 88.

limitan a aplicarla a los casos anormales de transgresión del Derecho, ya que lo lógico y natural, es el cumplimiento pacífico, espontáneo y normal. Por eso "...la coacción... se da, no cuando el Derecho se realiza de una manera normal y según su propia naturaleza exige, sino cuando es negado o desconocido con el fin de hacerlo efectivo, es decir, que la coacción siempre es compañera de la violación del Derecho" (57).

Para Santamaría de Paredes, la coacción es admitida en su definición del Derecho como "un orden de leyes que rigen a la voluntad para el cumplimiento del bien, manteniendo la armonía en las relaciones del hombre con la sociedad, por medio de la coacción (58).

Sin embargo, Krause no llegó a analizar el problema ni las consecuencias de la aplicación de la coacción, basándose en que si el Derecho formaba parte de un orden divino no habría razón alguna para plantearse ninguna cuestión acerca de la obligatoriedad o no del ordenamiento jurídico. Ya hemos

---

(57). Vid. el estudio llevado a cabo por JOSE L. NAVARRETE "El Derecho de Adolfo Posada (1860/1944)", publicado en los Anales de la Cátedra de Francisco Suarez, Departamento de Filosofía de la Universidad de Granada, 1971, nº 11, fascículo 2 "El pensamiento jurídico español del siglo XIX", pags. 111 a 175, ver cita en pag. 131.

(58). Vid. obra citada V. SANTAMARIA DE PAREDES Curso de Derecho Político, pag. 60.

visto como Krause fundamenta la construcción del Derecho en una obligación por parte del individuo basada en la razón.

Los krausistas españoles, arrancando de estos presupuestos, en cambio, abordan esta cuestión, debido, sin duda, a la aceptación, con más o menos intensidad de los esquemas positivistas, para los cuales la coacción era uno de los pilares en los que se asentaba su concepción del Derecho, mejor dicho, era la esencia del Derecho.

Es muy significativo, que los autores pertenecientes a la fase más avanzada, dentro de este pensamiento, como pueda ser A. Posada, no aceptan que el mejor modo de cumplimiento de los actos sea producto del temor o de la fuerza. "Los actos más fecundos no son los que el individuo verifica forzado bajo la presión del temor, sino los que nacen espontáneamente en virtud del íntimo convencimiento de su necesidad y bondad, porque entonces es cuando el espíritu realmente los elabora y pone en ellos todo el valor particular de su carácter y tendencia" (59).

Desde nuestra perspectiva nos resulta quebradizo el argumento krausista sobre la reducción

---

(59). Vid. A.G. POSADA "El Derecho y la cuestión social" en la obra de Antonio Menger El derecho civil y los pobres, Librería Victoriano Suarez, Madrid 1898, pags. 58 y 59.

mínima del ámbito de coacción del derecho, minimizando así su importancia, porque es un hecho cierto, que sin el reconocimiento por el Estado de ese poder coactivo, no sería posible la seguridad y la convivencia pacífica, ni la realización de los fines. No se comprende el derecho sin la coacción. El derecho señala el minimum ético necesario para que una sociedad subsista. Por tanto, ha de valer con, sin a pesar de la voluntad de los llamados a cumplirlo. Lo que sí resulta evidente, es que el enfoque que le otorgan a la coacción, es enormemente coherente con el talante ético romántico krausista que caracteriza al Derecho, según el cual y que la eficacia de éste no se logra por la fuerza, sino a través de la voluntad del ser que se produce espontánea y libremente. Es decir, lo que tratande mostrar los krausistas, en miopinión, es la insuficiencia de la coacción exterior, así como poner de manifiesto la primacía de los valores éticos sobre los jurídicos.



#### II.4. EL CONTENIDO DE LOS DERECHOS FUNDAMENTALES EN ESTOS AUTORES.

Como consecuencia de la definición del derecho en Krause, como la totalidad de las condiciones dependientes de la libertad propias de la vida racional del hombre y de la sociedad humana (1), surgen los derechos fundamentales del hombre.

No se trata en este pensamiento de derechos de defensa frente al Estado, sino que son derechos todos ellos incluso los clásicos liberales, que encierran un gran componente social.

La orientación que otorgan a estos derechos deriva de las premisas ético-jurídicas de la filosofía general del Derecho krausiana. De aquí la defensa con distintos matices, de un ordenamiento jurídico en el que se garanticen las libertades posibilitando el desarrollo armónico de todas las capacidades del hombre.

Pasamos al análisis de aquellos derechos a los que el pensamiento krausista dió importancia primordial desde un primer momento.

---

(1). Vid. obra citada KRAUSE Abriss des Systems..., pags. 7 y 8, dato extraído de "La filosofía del Derecho de Karl Ch. Krause" de Peter Landau, edición citada, pag. 76.

## A) DERECHOS DE LA PERSONALIDAD (2).

La doctrina de estos derechos de la personalidad se concreta en la exigencia de unas condiciones esenciales de la persona para llevar una vida digna. Podemos adelantar, que uno de los pilares básicos en los que se asienta toda la teoría krausista, será sobre el concepto de persona, que en este pensamiento toma un sentido antropológico, porque equivale al hombre como ser racional en sus dos vertientes: la individual y la social.

Krause reconoce a todos los hombres como personas sin ninguna matización respecto a sexo, ni a razas. Solo tiene en cuenta la capacidad jurídica y la dignidad (3). Para explicar el derecho de la personalidad, basta el hecho de la existencia actual de la persona que se afirma como ser de derecho, es decir, como sujeto real de derecho diferente del Estado. El reconocimiento de la personalidad, impone al estado, según Santamaría de Paredes, "la obligación de establecer registros donde consten todas las

---

(2). Sobre este derecho en el pensamiento krausista me remito a GINER DE LOS RIOS Principios de Derecho Natural ya citado, Resumen de Filosofía del Derecho citado, La persona social citado, libro básico para comprender este aspecto del pensamiento krausista. N. SALMERON Discursos parlamentarios. A. G. POSADA Teoría social y política del Estado, Madrid 1922, Tratado de Derecho Político. V. SANTAMARIA DE PAREDES Curso de Derecho Político.

(3). Vid. "Abriss der..." pag. 92, dato recogido a pie de página 79 de la obra citada de PETER LANDAU "La filosofía del derecho...", en el colectivo Reivindicación de Krause ya citado.

circunstancias modificativas de la capacidad jurídica, así como le autoriza para exigir ciertas formalidades que acrediten la existencia de las personas sociales y sirvan de garantía a su propio derecho y al de los individuos que con ella se relacionan" (4). La personalidad no es en modo alguno una creación arbitraria del estado. Este solo está obligado a reconocer la persona jurídica, tanto individual, como social. Respecto a esta cuestión, Ahrens manifiesta que "incumbe, pues, a las legislaciones, la misión importante de hacer reconocer el derecho de la personalidad bajo todas las relaciones esenciales" (5). La persona individual existe por el mero hecho de su naturaleza. Y la social existe en razón del cumplimiento de su fin natural. El término persona, en este pensamiento, se utiliza, como veremos, para designar tanto al individuo como a la persona social (6).

Para Giner de los Rios, el derecho de la personalidad lo constituye "el orden de las prestaciones que a la persona misma y a sus cualidades

---

(4). Vid. obra citada V. SANTAMARIA DE PAREDES Curso de Derecho Político, pag. 134.

(5). Vid. obra citada AHRENS Curso de Derecho Natural, pag. 281.

(6). GINER en La persona social ya citada, en pags. 175 a 208 "Las personas sociales en la ética de Wunt" aspira a establecer un sistema general que coordine las ciencias particulares con una concepción general del mundo, buscando una conciliación entre la especulación y la observación penetrando en la problemática de la ética, el derecho y las ciencias sociales. Expone su Teoría de la Etica en las pags. 209 a 242 "Sobre la personalidad del organismo social según Wundt".

esenciales, consideradas como bienes jurídicos se refieren" (7). La persona es, ante todo, un fin en sí mismo, lo que no quiere decir que no pueda servir como medio para la consecución de los fines propios y ajenos. De la personalidad misma emana la dignidad, y es igual para todos, sin tener en cuenta la situación particular de cada uno. "El derecho de todo hombre -dice Giner- a que se le reconozca su propia dignidad es independiente de su conducta, sin que pueda estimársele por sus actos, aun los más viles, degradado de una cualidad esencial al ser humano: no hay hombre sin dignidad en el verdadero sentido...", y sigue diciendo: "...el contenido del derecho a la dignidad es, no sólo inmaterial, sino también sobretemporal o eterno, trascendiendo como tal de los límites de la vida presente del sujeto" (8). Según esto, el valor de la persona se fundamenta en su dignidad y el hombre deberá ser considerado y respetado como tal en todas las situaciones de la vida. El valor que temporalmente adquiere por sus actos lo denomina Giner como "honor" y "las infracciones contra la dignidad y el honor se traducen en la calumnia y la injuria"(9).

---

(7). Vid. obra citada GINER DE LOS RIOS Principios..., pag.134.

(8). Vid. obra citada GINER DE LOS RIOS Resumen..., Tomo II, pag. 16. Todo lo referente al derecho a la personalidad queda expuesto por este autor en su Resumen..., pags. 14 a 29 del Tomo II y en su Tratado..., en pags. 134 a 138.

(9). Vid. obra citada GINER DE LOS RIOS Resumen..., en pags. 6 y ss., Tomo II.

El atributo esencial de la personalidad, lo encuentran los krausistas en la libertad, Giner así lo expresaba "...lo característico de la personalidad es lo que se ha llamado el ser para sí, el pertenecerse, el ser dueño o tener la plena posesión de sí mismo. De aquí se deriva la facultad de determinarse a obrar por sí, como causa de sus estados; que es en lo que consiste la plenitud de la libertad racional..." (10), es decir, que la personalidad humana tiene un carácter absoluto y sagrado, que nunca debe perderse.

Para Posada, la doctrina de los derechos de la personalidad se concreta en el problema de la determinación de las condiciones esenciales de las personas, condiciones que, en el juego de las actividades, se convierten en exigencias "...o sea, derechos de la persona a cuantos bienes y condiciones estime en cada momento esenciales para una vida digna del hombre. Un régimen jurídico de la persona deberá: primero, garantizar los respetos debidos a la persona humana: integridad de la misma, dignidad, honor, seguridad, vida; segundo, fijar y garantizar las libertades necesarias para que la persona se afirme, se forme, se revele y se mueva -libertades de conciencia, de palabra, de movimiento, de educación y

---

(10). Vid. obra citada GINER DE LOS RIOS Resumen..., Tomo I, pag. 131.

de enseñanza, de asociación, de trabajo- y, tercero, procurar y garantizar la satisfacción de aquellas exigencias mínimas reclamadas como derechos para la realización de los fines, y estimadas esenciales para el hombre, contenido económico: la propiedad, el trabajo; ético: la defensa de la condición moral del hombre; cultural: la educación, la ciencia, etc." (11).

El derecho de la personalidad se desarrolla en los derechos particulares. Como el ser persona y las cualidades que esto encierra no son adquisiciones voluntarias, sino propiedades que nos han sido dadas, se exige su respeto e inviolabilidad y nadie bajo ningún concepto puede enajenarlas.

Sin embargo es un hecho cierto que este derecho ha sido negado en muchas épocas de la historia. Recordemos la práctica de esas lacras humanas como la esclavitud o la servidumbre feudal que durante milenios acompañó a las sociedades humanas como algo natural y aceptado por buena parte de ellas sin ningún escrúpulo, en las cuales el hombre era considerado como el medio más eficaz para conseguir fines ajenos.

Para este pensamiento coherente con su liberalismo, con la defensa del individuo como

---

(11). Vid. obra citada A.G. POSADA Tratado de Derecho político, Tomo I.

persona igual y libre, y por razones obvias que entroncan con su talante, entre todas sus preocupaciones adquiere gran importancia la cuestión de la esclavitud.

Así nos encontramos que en torno a la Sociedad Abolicionista (12) un gran número de krausistas: Fernando de Castro (que la presidió en 1868), Rafael M<sup>a</sup> de Labra, Giner de los Rios, Nicolás Salmerón, Federico de Castro, Patricio de Azcárate, etc., quienes con todo tipo de argumentos condenaron enérgicamente la institución de la esclavitud.

La Sociedad Abolicionista va creando sedes en las ciudades más importantes de España al frente de las cuales se encuentran algunos de estos krausistas.

La Sociedad apela a la conciencia del pueblo, a través de sus órganos de difusión: "el Abolicionista", "la Propaganda", "el Correo de España", etc., piden ayuda en su campaña a la Iglesia; sin embargo, en opinión de Teresa Rodríguez de Lecea "la prensa ultramontana, que utiliza el nombre de la Iglesia indebidamente pero sin que nadie la desautori-

---

(12). Fundada el 7 de diciembre de 1864 por Julio Vizcarrondo, puertorriqueño y ex esclavo, cuya finalidad según dicta el artículo 1 de sus estatutos era "ajena a todo interés de partido, todo exclusivismo de escuela y toda intolerancia de Iglesia", principio semejante al de los estatutos de la Institución Libre de Enseñanza.

ce, hace afirmaciones que dan lugar a muchas dudas acerca de sus planteamientos sobre la esclavitud" (13).

Por tanto, la defensa de la abolición de esta institución es asumida por este grupo de hombres, junto a otros progresistas y demócratas. Fernando de Castro escribe en El Abolicionista: "el derecho a la libertad es el primero de los derechos del hombre, y ni el derecho de guerra ni la religión, justifican esto -se refiere a la esclavitud- ni el socorro al desvalido, ni la educación al salvaje dan a nadie derecho para convertir las personas en cosas" (14).

En este mismo sentido, para Sales y Ferré, la relación moral está formada por tres elementos: la libertad, el deber y el ideal de sociedad, primando este último por encima de los anteriores. En sus Nuevos fundamentos de la moral (15) Sales y Ferré condena como atentados contra este ideal social, la

---

(13). Vid. TERESA RODRIGUEZ DE LECEA "El tema americano en el krausismo español", publicado en Actas del IV Seminario de Historia de la Filosofía Española, Salamanca del 24 al 28 de septiembre de 1986, Ediciones Universidad de Salamanca 1986, en pags. 263 a 273, cit. pag. 265. Lleva a cabo esta autora un estudio sobre las relaciones entre España y America durante el período de 1868 a 1898.

(14). Vid. El Abolicionista nº 2, del 15 de octubre de 1872. Fue éste el órgano de expresión de la Sociedad cuyo primer número apareció el 15 de julio de 1865.

(15). Vid. M. SALES Y FERRE Nuevos fundamentos de la moral, Discurso de recepción en la Real Academia de Ciencias Morales y Políticas, Vda. e Hijos de Tello, Madrid 1907.



esclavitud, el infanticidio, la no existencia de deberes para con los demás ciudadanos.

Giner, tanto en su Resumen (16) como en sus Principios (17), entre los derechos de la personalidad y como la negación más aberrante de la dignidad del hombre señala a la esclavitud.

Rafael M<sup>a</sup> de Labra pretende a través de sus publicaciones crear un clima de opinión que obligue a los poderes públicos a resolver el problema de la esclavitud (18).

Es decir, que el pensamiento krausista se reafirma en el derecho a que a todo hombre le sea reconocida su propia dignidad.

#### 1. DERECHO A LA EXISTENCIA.

Dentro del desenvolvimiento de la personalidad y junto a la dignidad y el honor, Giner sitúa el derecho a la vida, al que denomina como "derecho a la existencia" y comprende todos aquellos actos, tanto positivos como negativos, de los cuales dependa la conservación, el desarrollo y el respeto a

---

(16). Vid. obra citada GINER DE LOS RIOS Resumen..., pag. 134 y ss.

(17). Vid. obra citada GINER DE LOS RIOS Principios..., pags. 14 y ss.

(18). Vid. RAFAEL M<sup>a</sup> DE LABRA: "La abolición y la Sociedad Abolicionista Española en 1873". Sociedad Abolicionista Española, Madrid 1874; "La propaganda abolicionista en España", conferencia recogida en el título I de sus Discursos; "La reforma política de ultramar". Tipografía de Alfredo Alonso, Madrid 1901.

su integridad. Este derecho exige, por una parte, que nadie atente contra su propia vida y por otra que el Estado proteja cualquier ataque contra la misma. Admiten todos que es el derecho por excelencia, el primordial y la raíz de todos los demás. Para Ahrens, "la vida... es la base de todos los derechos, y no puede haber derecho alguno para anularla" (19).

Este derecho para Giner abarca tres momentos fundamentales: el nacimiento, que reconoce sin limitación alguna, la subsistencia o conservación y desarrollo, que para su realización es necesario completarlo con la asistencia y el auxilio mutuo; y, por último, el derecho a la muerte que comprende todo lo que el hombre debe de hacer con relación a su muerte para contribuir a los fines racionales de la vida (20). Contempla así mismo los diferentes modos, según los cuales puede violarse este derecho y coherente con sus esquemas, rechaza el suicidio y el duelo, el ataque de una persona contra su propia vida es la violación de un verdadero derecho y está rechazado por todas las consideraciones morales y jurídicas. Esta violación la colocan no sólo bajo la ley

---

(19). Vid. obra citada AHRENS Curso de Derecho Natural, pag. 283. El derecho concerniente a la vida, la integridad y la salud física y espiritual lo desarrolla en este manual en pags. 282 a 290.

(20). Vid. obra citada GINER DE LOS RIOS Resumen..., en pags. 19 a 26 se encuentra todo lo referente a estos tres momentos.

moral que reconoce parte de la doctrina, sino bajo la ley jurídica, porque allí donde se dan condiciones de existencia humana, allí existe un derecho. "El Derecho por lo que se refiere al bien de la integridad y de la salud espiritual y física comprende todas las condiciones que el Estado y los particulares deben cumplir para el mantenimiento de estos bienes" (21). Así mismo se declara enemigo total de la pena de muerte "entre las numerosas negaciones históricas de este recto sentido de la pena, merece especial atención la llamada pena capital, verdadero atentado contra el más fundamental de los derechos de la personalidad..." (22). Además, independientemente de las razones morales que le asisten para su negación, con la pena de muerte tampoco se cumplen los fines correccionalistas que persigue la escuela krausista (23).

Sobre esta cuestión que se plantean tantos autores de si es lícito en defensa de la propia vida dar muerte al agresor injusto, Giner manifiesta claramente que "...los derechos fundamentales de la persona en nada dependen de los actos del

---

(21). Vid. obra citada AHRENS Curso de Derecho Natural, pag. 284.

(22). Vid. obra citada GINER DE LOS RIOS Principios..., pag. 176 y en su Resumen..., Tomo II, pag. 203.

(23). Sobre el correccionalismo nos remitimos al apartado (F) de este estudio donde abordaremos esta cuestión con más detenimiento, vid. pags. 477 a 523.

sujeto, no pueden sufrir detrimento por su injusticia. El derecho del agresor injusto a conservar su vida no es, pues, menos precioso que el del mismo agredido" (24). Ahrens niega que pueda nadie aun en el caso de la más legítima defensa matar conscientemente a su agresor para salvar su propia existencia "el agresor no pierde por acto alguno el derecho de la personalidad, que es el derecho a la vida. Lo ha recibido de la naturaleza, y sólo ésta puede quitársela" (25). Para esta corriente de pensamiento ni el Derecho ni la moral pueden justificar una muerte voluntaria en ninguna circunstancia.

Contemplan el caso de necesidad en que hay peligro inmediato para la vida y se atente a la propiedad de otro, comete un acto que aun cuando injusto no debe ser castigado, porque la ley debe tener en cuenta el conflicto entre el derecho formal, la ley y el derecho material de vida.

Ya Ahrens se manifestaba en este sentido: "...aunque esta pena aparezca todavía inevitable en la guerra, situación en sí misma excepcional de la vida social, ella debe desaparecer en la justicia regular de un Estado. Por de pronto, es necesario establecer como principio que el estado no tiene

---

(24). Vid. obra citada GINER DE LOS RIOS Resumen..., Tomo II, pags. 144 y 145.

(25). Vid. obra citada AHRENS Curso de Derecho Natural, pag. 345.

poder sobre la vida que el hombre recibe inmediatamente de Dios, y que es el origen de todos los bienes y de todos los fines, cuyo cumplimiento no debe el Estado interrumpir, sino facilitar" (26).

Ni siquiera la admiten en casos de defensa propia llevada hasta causar la muerte del agresor, que la legislación pueda castigar; la respuesta es siempre negativa (27). Este derecho de necesidad no debe extenderse hasta dar la vida a expensas de la ajena porque en este caso "los bienes (la vida) son iguales, mientras que en el primer caso es un bien subordinado y reparable, violado por un bien superior" (28).

Exceptuamos dentro de esta línea general, y no sin cierta perplejidad, la justificación que le otorga Santamaría de Paredes en cuanto a su admisión.

Para este autor, la pena de muerte, en el plano teórico, en modo alguno es admisible, basando sus afirmaciones en su teoría de los fines y la naturaleza de las penas en general que desarrolla

---

(26). Vid. obra citada AHRENS Curso de Derecho Natural, pag. 345.

(27). Vid. obra citada AHRENS Curso de Derecho Natural, pags. 342 y ss.

(28). Vid. obra citada AHRENS Curso de Derecho Natural, pag. 287.

en sus "Principios de Derecho Penal" (29) y no es admisible porque "el fin de la pena ha de ser la enmienda del culpable" (30) y es obvio que no se puede enmendar aquel a quien se le ha quitado la vida.

Sin embargo, Santamaría, aun cuando reconoce que esta pena se opone a los principios de la ciencia penal, no es partidario de su abolición en aquellos países donde está establecida ya que -en su opinión- supondría un atraso en la reforma en vez de un progreso. "No opinamos por su abolición -dice Santamaría- sino que se vaya restringiendo al menor número de casos, en tanto que se organizan las prisiones bajo un régimen mucho mejor que el que actualmente tienen" (31).

El derecho a la vida no se circunscribe en este pensamiento solo al hecho biológico de subsistir, sino también a su existencia espiritual. El hombre al estar dotado de razón y voluntad introduce medios positivos y negativos para alcanzar sus fines.

---

(29). Principios de Derecho Penal 2ª edición corregida y aumentada. Establecimiento Tipográfico de Pedro Nuñez, Madrid 1872.

(30). Vid. obra citada SANTAMARIA DE PAREDES Principios de Derecho Penal, pag.

(31). Vid. obra citada SANTAMARIA DE PAREDES Principios de Derecho Penal, pags. 342.

Se trata de un derecho primordial nacido de la propia naturaleza y utilizado como medio para conseguir los fines deseados. Todo ello perfectamente acorde con la filosofía krausista.

## 2. LIBERTAD RELIGIOSA.

La expresión genérica de libertad religiosa encierra dos posibilidades: libertad de conciencia, de confesión o de creencias y la libertad de cultos. Hay quien añade una tercera, la libertad de propaganda, como medio de comunicar o difundir la fe profesada. Sin embargo, esta última modalidad queda subsumida en las libertades generales de expresión.

La libertad de conciencia consiste "en una posibilidad jurídicamente garantizada, de acomodar el sujeto, su conducta religiosa y su canon de vida a la que prescribe su propia convicción, sin verse obligado a hacer cosa contraria a ellas" (32), por tanto, es éste un derecho individual, mientras que el derecho de culto es más bien derecho de grupo. La libertad de conciencia se proyecta en la de culto.

La libertad religiosa se la puede considerar como parte del proceso histórico que ha

---

(32). Vid. obra citada N. PEREZ SERRANO Curso de Derecho Político, pag. 623. Sobre esta libertad puede verse la obra ya citada de IVAN IBAN y LUIS PRIETO El Derecho eclesiástico del Estado.

conducido a un desarrollo gradual del principio de la libertad humana. No debemos olvidar que la España del siglo XIX fue legataria de un problema que existía desde hacía mucho tiempo. La intransigencia clerical frente a toda novedad ideológica en su afán de conservar sus privilegios y mantener sus prerrogativas.

El desarrollo constitucional respecto a este derecho ha evolucionado dentro de grandes vacilaciones y oscilaciones de un extremo a otro. Puede decirse que hasta 1869 no ha existido en España una auténtica regulación avanzada sobre la libertad religiosa (33) y que solo duró hasta 1873. En los demás preceptos reguladores de esta materia, se introducía la tolerancia religiosa, exigiendo el respeto a los no católicos, que con la interpretación jurisprudencial, como dice Romero Moreno, "más que respeto era sumisión" (34).

Es un hecho fácilmente verificable cómo el tratamiento institucional concedido a esta libertad refleja perfectamente la situación ideológica del país, sus intereses, su influjo y sus demandas.

---

(33). Vid. obra citada PEDRO A. PERLADO La libertad religiosa en las Constituyentes del 69. S. PETSCHEN Iglesia-Estado. Un cambio político. Las Constituyentes de 1869, edición citada.

(34). Sobre el desarrollo legislativo de esta libertad, ver obra citada J.M. ROMERO MORENO Proceso y ..., pags. 172 a 182; también JUAN M<sup>a</sup> LABOA Iglesia y Religión en las Constituciones Españolas, Ediciones Encuentro, Madrid 1981.



Pues bien, con este panorama institucional, el concepto que se preconiza desde el pensamiento krausista para las cuestiones religiosas es el de "tolerancia" y su regulación como forma de garantizar la igualdad entre todos los individuos.

Ahrens no se conforma sólo con la tolerancia sino que invoca la concesión de un verdadero derecho "la libertad religiosa no mendiga la limosna de la tolerancia, pide el derecho que regula todas las confesiones por el principio de la igualdad y hace independiente de toda confesión el goce de los derechos civiles y políticos" (35).

Por principios todo este pensamiento se muestra contrario a toda tendencia autoritaria en esta materia, que parten de la afirmación de que la Religión es una obra sobrenatural cuyos dogmas han sido revelados por Dios y por tanto inaccesibles a la inteligencia humana y aceptados sólo por la fe, convirtiendo al hombre en dócil creyente, sometido a las autoridades eclesiásticas quienes tienen la competencia de declarar, modificar o eliminar el dogma.

También rechazan el ateísmo, es decir, la negación conjunta de todos los principios religiosos, es decir, vivir sin religión. Decía Giner que "precisamente si hay una educación religiosa que deba darse en la escuela es esa de la tolerancia

---

(35). Vid. obra citada AHRENS Curso..., pag. 308.

positiva, no escéptica o indiferente, de la simpatía hacia todos los cultos y creencias..." (36).

La tendencia de los krausistas en este terreno es hacia una religión natural. Reconocen la necesidad de un vínculo real entre Dios y el hombre, como algo natural y racional dejando al margen todo elemento dogmático o milagroso.

Dentro de los krausistas no faltaron espíritus verdaderamente religiosos, como fue el caso de Fernando de Castro, o de Montero Rios, que se esforzaron por mantener una posición intermedia, vacilando entre la fe y la razón, apartándose de los ciegos dogmatismos y sin llegar a renunciar al ideal cristiano. Pretendían persuadir al clero español para asumir nuevas doctrinas sociales y políticas ya que en ellas se encontraba implícita la libertad de la Iglesia. Azcárate refiriéndose a cada uno de los que se apartaron del catolicismo sin renunciar por ello al ideal cristiano, decía "pensador sincero y piadoso que respeta todas las manifestaciones del espíritu religioso, que se aparta de una comunión por exigírselo imperiosamente la conciencia, y que en medio de su creencia conserva vivos en el alma los eternos fundamentos de la Religión" (37).

---

(36). Vid. GINER DE LOS RIOS "La enseñanza confesional y la escuela" en Ensayos, obra citada, ver pag. 173.

(37). Vid. obra citada G. DE AZCARATE Minuta de un testamento, pag. 37.

Es evidente que en la primera fase del krausismo hubo un intento de evolución hacia un catolicismo liberal, intento que quedó truncado tras la condena por parte de la Iglesia (38), por lo que concluye en la ruptura definitiva de la mayor parte de los krausistas hacia el catolicismo.

Fue Azcárate quien mejor describió la evolución religiosa del krausista y las razones por las cuales se alejan de la ortodoxia católica para asumir formas de religión natural y de cristianismo racional (39). De hecho, Giner y Fernando de Castro declaraban con frecuencia que la forma más perfecta era la del cristianismo. Azcárate llegó a afirmar que "cristiano soy y cristiano me llamo, y no reconozco en nadie... el derecho a arrancarme ese título, porque creo en un cristianismo sin dogma, ni milagros" (40) y tras de manifestar sus creencias religiosas y sus discrepancias con el catolicismo ortodoxo concluye su confesión diciendo que "la manifestación más alta y más divina de la vida religiosa

---

(38). Recordemos la condena en el Syllabus (1864) por Pío IX y del Concilio Vaticano I (1869/1870) hacia ese catolicismo liberal.

(39). Ver sobre esto su Minuta de un testamento, edición citada, capítulo IX sección 2, en la que AZCARATE expresa muy bien el talante espiritual krausista y la evolución hacia esa nueva religiosidad.

(40). Vid. G. DE AZCARATE "La religión y las religiones" conferencia pronunciada en Bilbao el 16 de mayo de 1909, publicado en BILE, noviembre 1909, pag. 349. Es ésta una fase del filósofo Paul Janet que recoge Azcárate.

hasta hoy es la cristiana..." (41).

Se encuentran los krausistas, en cuanto a la relación entre el Estado y las confesiones religiosas, en la línea de libertad e independencia. El Estado debe colocarse por encima de todos los cultos particulares, conservar su neutralidad, lo cual no quiere decir, a mi modo de ver, indiferencia.

Respecto a esta cuestión, no es unánime la postura de los estudiosos de este movimiento, así, la profesora Gomez Molleda, gran autoridad en este tema opina que la neutralidad de los reformadores era prácticamente imposible. "Es difícil en principio creer viable la neutralidad docente de unos hombres que lógicamente, y de ser consecuentes consigo mismos, tenían que ser hostiles a la Iglesia, puesto que en gran parte la consideraban causante de los males de la sociedad" (42); y añade que la neutralidad religiosa en los reformadores "más que respeto a todas las confesiones, desconfianza fundamental hacia una sola, la católica" (43).

Entra en discusión con las apreciaciones de Ivonne Turin para quien el laicismo de los

---

(41). Vid. obra citada Minuta de un testamento, pag. 40.

(42). Vid. obra citada D. GOMEZ MOLLEDA Los Reformadores..., pag. 259.

(43). Vid. obra citada, pag. 258.

krausistas consiste "en no tomar partido en un terreno reservado a la conciencia" (44).

Discrepamos en esta cuestión de la profesora Gomez Molleda. Efectivamente, los krausistas no son neutrales en materia religiosa, en el sentido de asépticos de no profesar ningún credo ya que fueron panteistas y hombres de gran religiosidad y principios pero apartados de la ortodoxia. Es decir que a partir de la religión natural cualquier otra religión es admitida como cuestión de conciencia.

En cuanto a la animadversión que se les acusa respecto al catolicismo, yo creo que obedece a varias razones. En primer lugar, y acordes con sus propios principios no admiten la presencia de dogmas determinados, ni la subordinación a una autoridad que dicte los criterios de religiosidad; y en segundo lugar, se debe a que el catolicismo era la doctrina que contaba con más fuerza y apoyo en la sociedad. Lo que se quiso deshechar no fueron las formas y el apoyo en sí mismo considerados, sino las formas, los privilegios, la detentación del poder y todas las corrupciones que ello provocó.

Pero ni Giner, ni los krausistas atacaron sus dogmas, ni creo que su intención fuera

---

(44). Vid. obra citada IVONNE TURIN Les éducateurs..., pags. 254 y 255.

la de ofender al espíritu católico del país, lo que quisieron era excluir toda enseñanza confesional o dogmática en las escuelas ya fuera católica, protestante o budista, porque no debe olvidarse -como dice Giner- "que el mismo derecho que tiene la nación a que no se perturbe con preocupaciones e intolerancias la conciencia del niño, lo puede invocar exactamente lo mismo frente a frente del fanatismo anticatólico que del ultramontanismo o de la "high church", o del sínodo ruso..." (44').

Creo que además de la incompatibilidad dogmática entre los católicos y los krausistas, por razón de principios, a nivel de convivencia influyó, sin duda, las vivencias personales de algunos de los componentes del krausismo (44'').

Los adversarios del krausismo presentan a este movimiento como precursor o inspirador de una política agresiva en relación con la enseñanza religiosa, o de una política laicista inflexible que podría dar lugar a una limitación de la libertad de conciencia cuando, por el contrario, ésta fue reclamada por todos los integrantes de este movimiento, para ellos y para toda la humanidad.

---

(44'). Vid. "La enseñanza confesional y la escuela". Ensayos sobre educación, edición citada, pag. 60.

(44''). Más adelante hablaremos con detenimiento de la separación de sus cátedras, del destierro y de algunos atropellos y contratiempos de los que fueron objeto.

Para Giner la enseñanza confesional "por la índole misma de su fundamento, divide al pueblo, casi desde la cuna, en castas enemigas" (45).

También para Cossio la falta de neutralidad en la escuela origina una verdadera "escisión de la ciudadanía" (46).

Siguiendo todos la línea marcada por Julián Sanz del Río, creían que las escuelas debían estar presididas por un espíritu religioso que elevara las mentes de los niños hacia el orden universal del mundo. Pero había de ser ésta una religión independiente de los dogmas, de los credos particulares, con un sentimiento de tolerancia hacia todos los cultos y los credos.

Evidentemente la religión era para este pensamiento un aspecto de la vida individual interna y por tanto debía ser incluida en el concepto general de la educación.

Sin embargo, esta solución no fue popular y por tanto rechazada tanto por los sectores próximos a la Iglesia como por los partidos de izquierdas, pensando ambos que con la filtración de nuevos credos correría peligro la detentación del

---

(45). Vid. F. GINER DE LOS RÍOS "La verdadera descentralización de la enseñanza del Estado", publicado en BILE 1866, pag. 7.

(46). Vid. B. COSSIO "Este es un libro de paz" artículo necrológico sobre Giner, publicado en BILE 1915, pag. 286.

poder. Solo así tiene explicación, decía Castillejo, "la instancia y la feroz campaña contra una pequeña y amigable escuela como la Institución en un país donde apenas existían las escuelas sin filiación religiosa y donde la Iglesia Católica poseía alrededor de la mitad de las escuelas secundarias y controlaba la enseñanza religiosa en todas las instituciones elementales y secundarias estatales" (47).

El concepto que se preconiza desde el pensamiento krausista para las cuestiones religiosas es el de la "tolerancia". Se puede sustituir la idea de neutralidad por la de "tolerancia" que creo que se ajusta más a los principios generales de este pensamiento. Y sobre esta base fundamental y sobre ese respeto "venga luego -como decía Giner- a su hora para los fieles de cada confesión la enseñanza y la práctica de su culto" (48).

Debido a la naturaleza social del hombre y a la exigencia de un desenvolvimiento completo, su vida ha de abrazar el aspecto religioso. Giner cree que "es necesario para nuestra vida la práctica social de la Religión..." (49). Para este autor la

---

(47). Vid. obra citada JOSE CASTILLEJO Guerra de ideas en España, pag. 86.

(48). Vid. obra citada GINER DE LOS RIOS Ensayos, pag. 173.

(49). Vid. obra citada GINER DE LOS RIOS Estudios filosóficos y religiosos, ver pag. 265 "Religión y Ciencia".



religión como forma fundamental de vida se desarrolla en varios órdenes en cuanto a la consecución del fin. Por un lado la libertad de conciencia según la cual "es lícito a cada individuo expresar su adhesión a aquella determinada fe que concierta con la situación de su espíritu, y lesiona este derecho la exsistencia de las llamadas religiones del Estado, con que se pretenden cohibir esa libertad, ya prohibiendo la declaración de otra fe religiosa, ya restringiendo la capacidad jurídica de los que la profesan...". Otro derecho particular de esta esfera es "el de instruirse y educarse en la fe elegida", derecho a ejercer las prácticas religiosas que no se hallaran en oposición con el orden jurídico de los pueblos civilizados", lo cual constituye lo que llamamos libertad de culto. Y, por último, Giner hace referencia al derecho "a la comunicación y cooperación social para la vida religiosa", es decir, la manifestación y discusión de todo tipo de creencias y el de unirse y congregarse para dichos fines (50). Es decir, que Giner dentro de su clasificación del derecho referente a los fines incluye el concerniente a la religión, sin reducirlo a esferas determinadas, sino que abarca todas las manifestaciones en la conducta humana de este derecho. Como hemos visto al estudiar el pensamiento neoesco-

---

(50). Sobre este tema me remito a su Resumen... Tomo II, 4a, citado, pags. 52 y ss.; también en sus Principios..., edición citada, pags. 151 a 153.

lástico, no aceptaban estas ideas en nombre de la verdad y probablemente de esa incomunicación venga el tremendo futuro de nuestra guerra civil entre otras cosas.

Por su parte, para Santamaría de Paredes, la libertad de conciencia "es la facultad jurídica que tiene el hombre de profesar las ideas que su razón le dicte así como de manifestarlas públicamente en tanto no se opongan a la Moral y al Derecho" (51); esta libertad, para este tratadista, puede ser científica o religiosa, dependiendo del tipo de ideas a que se refiere.

La libertad religiosa, que se funde en la misma naturaleza que la religión, solo es completa, dice Santamaría de Paredes, "cuando se manifiesta en la triple esfera de la fe, el culto y la propaganda oral o escrita" (52).

Bajo el punto de vista de la constitución política a la libertad religiosa le pone su límite el Derecho y la misión del Estado estará en dar a cada uno su derecho, careciendo de competencia para ser órgano de la verdad religiosa. Esta es la posición de Santamaría de Paredes. No entra en más

---

(51). Vid. obra citada V. SANTAMARIA DE PAREDES Curso de Derecho Político, pag. 180.

(52). Vid. obra citada, pag. 181.

cuestión. Se limita a incluirla entre los derechos individuales y dentro de los de libertad, siguiendo la línea krausista.

Posada centra el tema religioso en el artículo 11 de la Constitución de 1876. Para este constitucionalista, la tolerancia que pretende conceder el legislador es una limosna, es tolerancia para unos pocos, pero no es la tolerancia real sin límites que reclaman los krausistas, por tanto, Posada pide su reforma (53). En relación con este artículo escribe "pero la Iglesia Católica que hizo con frecuencia función de obstáculo tradicional en relación con las aspiraciones liberales del país, opuso siempre resistencia a toda modificación del régimen del artículo 11 que consideraba como su mayor concesión al Estado español. Toda tentativa de secularización de este Estado, aunque se anunciase como respetuoso para las creencias católicas, era inmediatamente reprimida con un gesto de repulsa por los altos representantes eclesiásticos" (54).

También para Posada la defensa de la tolerancia a través de la libertad será lo que caracteriza no sólo su pensamiento político, sino el elemento clave de toda su ideología vital.

---

(53). Vid. A. POSADA España en crisis. La política, Editorial Caro Raggio, Madrid 1923, pags. 108 y ss.

(54). Vid. A POSADA La Nouvelle Constitution Espagnole, Bibliothèque Constitutionnelle et Parlementaire, Sirey, París 1932, pags. 147 y ss. Ver sobre esto La Reforma Constitucional, Librería de Victoriano Suarez, Madrid 1931.

La comparación con la neoescolástica no resiste ni un primer exámen. Aquí estamos viendo posiciones que son mayoritarias en la cultura política y jurídica de occidente, mientras que el tradicionalismo y el antimodernismo del pensamiento católico neoescolástico de la época estaba ya entonces, y mucho más ahora, fuera de lugar.

Sobre esta base del respeto y la tolerancia construyen su edificio de educación en materia religiosa.

Para los krausistas, tanto en la escuela privada como pública, debe presidir el espíritu del respeto mutuo por las creencias de cada uno. Ni tan siquiera admiten el establecimiento de una religión oficial debido a que esto produce desigualdad, de tal forma que "no sólo debe excluirse -dice Giner- la enseñanza confesional o dogmática de las Escuelas del Estado, sino aún de las privadas con una diferencia muy natural, a saber: que de aquellas ha de alejarlas la ley; de éstas, el buen sentido de sus fundadores y maestros" (55). Aún cuando esta cuestión de la enseñanza laica debe plantearse con mucha cautela; el mismo Giner así lo ve, ya que en muchas ocasiones ha venido a ser "bandera agresiva de un partido, muy respetable, sin duda, pero que en vez de servir a

---

(55). Vid. obra citada GINER DE LOS RIOS "La enseñanza confesional y la escuela" en Ensayos, pag. 174.

la libertad, a la tolerancia, a la paz de las conciencias y de las sociedades, sirve en esos casos para todo lo contrario" (56), y esto es un hecho cierto ya que muchos de los defensores de la llamada enseñanza laica no lo eran en razón a planteamientos jurídicos o en razón a recibir una educación verdadera, racional y aséptica, sino por el mero hecho de combatir al clero de cualquier religión.

Lo que se exige desde este pensamiento es la libertad del individuo para poder desarrollar todo el proceso cognoscitivo que le llevará al conocimiento de Dios.

Esta llamada a la libertad les ocasiona la marginación en su esfera profesional y en muchas ocasiones la expulsión de la Iglesia oficial.

Sin embargo, años más tarde, este planteamiento es recogido y desarrollado por toda una línea de pensamiento, la del llamado catolicismo social. Recordemos a Severino Aznar, Leopoldo Palacios, J. María Llovera, L. Marichalar, Pedro Sangra y Ros de Olano, M. Arboleya, etc., quienes parten de similares supuestos teóricos de tipo organicista. La propia Iglesia recoge estos supuestos en el Concilio Vaticano II.

---

(56). Vid. obra citada GINER DE LOS RIOS "La enseñanza confesional y la escuela", en Ensayos, pag. 174.

Podríamos concluir diciendo que lo importante para los krausistas es la libre y racional aceptación de la religión cualquiera de fuere por parte de cada indiviudo. Era, en definitiva, la doctrina de la Iglesia libre en el Estado libre que defendió Montalembert. Yo diría que la característica que define la actitud krausista es la de la tolerancia en materia religiosa, es decir, la afirmación de la libertad religiosa, de conciencia y de culto; sin eliminar ninguna posibilidad y la solución la encuentran en la institucionalización de estas libertades.

### 3. LIBERTAD DE EXPRESION: Libertad de prensa e imprenta.

El reconocimiento creciente del derecho a la libertad de expresión ha sido acompañado por el reconocimiento creciente del derecho a la libertad de prensa e imprenta.

Desde la época liberal, una de las piezas claves que vino a ser más tarde la médula espinal de la democracia, ha sido siempre la libertad de expresión, como forma de informarse, comunicarse y participar en todo el proceso de la opinión pública (57).

---

(57). Sobre la libertad de expresión y prensa en sus orígenes liberales me remito a J. HABERMAS Historia y crítica de la opinión pública, Gustavo Gili, Barcelona 1981. STUART MILL Sobre la libertad, prólogo de Berlín. Traducción de Pablo de Azcárate. Prólogo Jhon Stuart Mill "y los fines de la vida",

Los hombres ligados al krausismo asumieron su responsabilidad social a través de todas las libertades en general, pero tuvieron una fijación muy particular en la libertad de expresión que tan directamente les atañía. Fue uno de los grandes temas de debate en esta época. Y, obvio es decir, las muchas connotaciones que conllevaba su tratamiento. Nos resulta difícil de separar en muchos momentos esta libertad de la religiosa, ya que participan de los mismos postulados y siguen en su desarrollo en camino paralelo.

En el análisis que llevan a cabo de la realidad social, toman conciencia del hostigamiento y de la censura a que habían sido sometidos, que padecieron, en la mayoría de los casos, en su propia sangre (recordemos los procesos vejatorios protagonizados contra Fernando de Castro, Giner de los Rios, etc.).

Todo esto, unido a la falta de crítica, impedía el acceso y la difusión de lo investigado en otras partes, con lo cual el avance de la sociedad resultaba dificultísimo.

Para los krausistas nada debía de limitar la conciencia ni el pensamiento, nada puede

---

./... Alianza Editorial, Madrid 1986. BURY Historia delle liberta di pensiero, Editorial Celtrinelli, Milán 1979, traducción Gianni Cazzaroli. MILTON Areopagitica, traducción y prólogo de José Carner, Fondo de Cultura Económica, Buenos Aires 1976.

impedir a un hombre que exprese sus opiniones sobre cualquier materia. Tenían muy claro que no podría existir una sociedad libre donde no se consideren a estas libertades como absolutas e incondicionales. Efectivamente, el comunicar libremente las propias opiniones es un derecho de todo individuo como persona, puesto que así es como puede desarrollar sus aspectos más íntimos, como son su dignidad, su personalidad, su cultura, sus convicciones, etc.

Todos ven la necesidad de otorgar un estatuto legal para garantizar de alguna forma esta actividad. Y de hecho el artículo 17 de la Constitución de 1869 consideraba como un derecho de la persona la libertad de pensamiento y expresión.

Y es en la fase del krausismo más avanzado, es decir, en la de mayor influencia del positivismo, en la que se reivindica, con mayor rigor, la libertad de pensamiento y por consiguiente sus manifestaciones externas, pero con las limitaciones impuestas en los sistemas democráticos, es decir, por la Ley, conciliando así la libertad y la ley.

No es necesario recordar que la lucha por la libertad de prensa fue una constante del pensamiento y de la práctica política del liberalismo durante el siglo XIX y no se les escapa, a los krausistas, observadores de todo lo que acontece en la vida social, la importancia que toma la libertad de



expresión en su forma escrita: es decir, la libertad de prensa o de imprenta. Su importancia se debe a que actúa como instrumento de acción política que contribuye a formar corrientes de opinión.

Para Azcárate, la prensa tiene una doble función "primero en cuanto forma y dirige a la opinión pública, y, segundo en cuanto la muestra y refleja" (58). Será uno de los medios más adecuados para ello, junto con las reuniones, las asociaciones y la práctica del sufragio. De aquí y de su enorme poder de difusión, nace su importancia y su extrema eficacia en algunos casos, y por las mismas razones, es peligrosa en otras, dado su prodigioso influjo.

Por todas estas razones, siempre ha suscitado su aprobación, enormes polémicas, además de motivos de preocupación por parte de los Poderes Públicos, quienes ven comprometida su actividad. Por estas razones fue éste un derecho tremendamente amorzado en las épocas y en los gobiernos absolu-

---

(58). Vid. G. DE AZCARATE El régimen parlamentario en la práctica, Cap. III. Respecto a la opinión pública en los krausistas me remito a GINER DE LOS RIOS "La política antigua y la política nueva" en Estudios jurídicos y políticos, Imprenta de Julio Cosano, Madrid 1921, pags. 135 y ss. A.G. POSADA "La crisis del Constitucionalismo", discurso pronunciado en la Real Academia de Ciencias Morales y Políticas, 1925. Sobre la opinión pública ver LOPEZ SELVA, Boletín de la Institución Libre de Enseñanza, 1896.

tistas (59).

La prensa, como órgano de opinión, se forma bajo la condición jurídica de la libertad, y tuvo su consagración en la Constitución Española de 1876, en el artículo 13, para los españoles, el derecho de libre emisión del pensamiento, garantizando que no habría censura, omitiendo todo lo demás. Sin embargo, las limitaciones y las censuras de que fue objeto su regulación fueron múltiples. De hecho el desarrollo del artículo 13 se encontraba en la Ley de Policía de Imprenta, de 26 de julio de 1883, cuyas disposiciones recortaban, en gran medida, esta libertad (60). Si seguimos su desarrollo legislativo, observamos que las leyes de Imprenta y de Prensa se concretan en función de una alternativa, a saber: más o menos libertad paralela al sistema político, dentro del cual este derecho es reconocido (61).

---

(59). Sobre el régimen jurídico de la prensa durante el Estado absoluto y todos los problemas e impedimentos que surgieron hasta la implantación histórica de los esquemas liberales respecto a este derecho, ver entre otros, M. VAZQUEZ MONTALBAN Historia y comunicación social, Editorial Bruquera, Barcelona 1980, pags. 95 y ss.

(60). Sobre las leyes de Imprenta y de Prensa en esta época, me remito a M. ARTOLA Partidos y programas políticos..., obra citada, Tomo I, pags. 132 a 145.

(61). Sobre la evolución histórica de la libertad de prensa e imprenta en nuestro país me remito a: CASTRO FARÍÑAS De la libertad de prensa, Editorial Fragua, Madrid 1971. SENDAN PASOS Historia del Derecho español de prensa e imprenta (1502/1966), Editorial Nacional, Madrid 1974. GOMEZ REINO Y CARNOTA Aproximación histórica al derecho de la imprenta y prensa en España (1480/1977), editada en 1977.

En esta materia, los krausistas siguen la línea liberal, considerándolo como un derecho del individuo, aunque no solo interesa a su persona como necesidad de expresar su pensamiento o su opinión, sino, que se trata de una manifestación útil para la sociedad, para la colectividad; "el derecho de publicar periódicos de todas clases no solo es, pues, parte del derecho general de manifestar el pensamiento, sino también, una función de interés social, a la cual van anejos deberes de conciencia" (62).

En esta misma línea se encuentra Santamaría de Paredes, para quien la libertad de Imprenta o de Prensa, es un derecho mixto y consiste en "la libertad que tiene el hombre de revelar a los demás sus ideas y sentimientos por signos materiales, principalmente por medio de la palabra oral y escrita" (63). Reviste esta libertad para este autor, un doble carácter jurídico, por un lado es un derecho individual en tanto en cuanto se refiera a materias relativas a cualquiera de los fines humanos, como sería la ciencia, la moral, la religión, y su fundamento se encuentra en la libertad de conciencia y de

---

(62). Vid. GINER DE LOS RIOS La persona social, obra ya citada, pags. 284 y 285.

(63). Vid. obra citada SANTAMARIA DE PAREDES Curso de Derecho..., pag. 198.

enseñanza, y también en la libertad de comunicación. Por otro lado, es un derecho político, en tanto en cuanto se refiere al aspecto práctico de la vida política, y su razón de ser descansa en la naturaleza del régimen representativo (64). Así mismo, los abusos de esta libertad se dan tanto si se considera derecho individual como derecho político.

En la dinámica liberal la lucha por la libertad de prensa, se dirige siempre al Estado, el cual no debe poner ningún impedimento ni condición previa, y éste será el mejor modo de garantía de esta libertad. El Estado debe ejercer la función de vigilante. El pensamiento krausista más avanzado, admite la aplicación de las leyes para el caso en el que el ejercicio de este derecho se infiera en la esfera privada de otra persona.

Entre los dos sistemas que existen para regular este derecho, el preventivo y el represivo, Santamaría de Paredes se inclina por el segundo por creerlo más conforme con la naturaleza del derecho de emisión del pensamiento" (65); y, por la misma razón que este sistema espera a que se cometa el

---

(64). El régimen representativo es defendido y analizado especialmente en la tercera fase del pensamiento krausista y especialmente por los krausistas-constitucionalistas: A.G. POSADA y SANTAMARIA DE PAREDES.

(65). Vid. obra citada SANTAMARIA DE PAREDES Curso..., pag. 202.

delito para imponer el castigo, Santamaría de Paredes, muy en su línea constitucionalista, exige "que los tribunales y jurados sean inexorables en su cumplimiento, si no se quiere que la honra de los ciudadanos o la seguridad del Estado queden a merced de un libelista o perturbador de oficio" (66).

Sin embargo, Giner de los Rios rechaza los dos sistemas y cualquier tipo de coacción externa que pueda menoscabar este derecho. "Son pues injustas (y además contraproducentes) las limitaciones a que suele hallarse todavía sujeta la expresión del pensamiento en este orden, sea preventivamente... sea represivamente" (67). Giner la reconoce como un verdadero derecho natural, y su defensa tiene los mismos argumentos que la defensa de la libertad de expresión. Evidentemente uno de los vehículos donde se desarrolla la libertad del pensamiento, eje alrededor del cual giró toda la preocupación de los krausistas, fueron los periódicos y las revistas (68). Para este pensamiento es un derecho de libertad o de defensa del individuo frente al Estado y la función de éste es abstenerse.

---

(66). Vid. obra citada SANTAMARIA DE PAREDES Curso..., pag. 208.

(67). Vid. obra citada GINER DE LOS RIOS La persona social, pag. 285.

(68). El último tercio del siglo XIX fue prolífero en cuanto a la prensa escrita. Véase así la "Revista Europea" (1875/1879) una de las más significativas de la época y la "Revista Contemporánea" (1875/1907).

No cabe duda de que la admisión de este derecho, sin ninguna limitación como lo hacía Giner, es un fenómeno complejo, ya que actúa como fuerza operante de todo un proceso dinámico de comunicación de ideas, opiniones, reacciones, que se exteriorizan influyendo en la actividad política. Una libertad indefinida sería contraria al interés general, pero tampoco es aceptable una libertad limitada que contraría al propio sentido de la libertad. El privilegio de poder escribir y denunciar no autoriza a cada uno a decir lo que a cada cual le dé la gana, sino solamente aquello útil, razonable y sobre todo verídico.

Por esto las últimas generaciones krausistas admiten las limitaciones a esta libertad impuestas por la ley.

## 5. DERECHO DE PROPIEDAD.

La propiedad es una de las relaciones que el hombre mantiene con los bienes de la naturaleza. Es el reflejo de la personalidad humana en el dominio de los bienes materiales. De la existencia de la propiedad nacen los problemas sociales, problemas que se generan, normalmente, por la mala distribución de la misma. La cuestión que se plantea aquí, es, si es ésta un derecho natural y absoluto para este sector del pensamiento, o no lo es (69).

El origen histórico de la propiedad reside siempre en un acto, por parte del hombre, de apropiación de los objetos materiales. El derecho de propiedad individual fue siempre una cuestión tremendamente polémica, tratada y resuelta de diferentes modos y justificada o condenada mediante los más dispares argumentos. Sin embargo, no pasó a ser éste un problema de primera importancia hasta el nacimiento de la economía moderna, es decir, hasta la aparición de la burguesía en la escena política y al

---

(69). Sobre este derecho en el sistema de Krause, es interesante la exposición, crítica y parangón que establece M. ALONSO MARTINEZ, desde su ideología, entre esta doctrina vista a través de Ahrens con la de otros autores como Luis Blanc, Proudhon, Brissot, Cousin y Thierse. Vid. "estudios sobre el derecho de propiedad" publicado en Estudios sobre Filosofía del Derecho, pags. 307 a 692, concretamente "la escuela de Krause", en pags. 418 a 472 de la edición citada.

consiguiente renacimiento del capitalismo (70).

La "escuela del derecho natural" en el siglo XVII, ya participaba de la idea de la propiedad como derecho subjetivo que el hombre posee por naturaleza, equiparable en categoría al de libertad y al de igualdad. Entre los autores de esta Escuela, el tema del derecho de propiedad es común a todos ellos y recibe una atención muy amplia (71).

Así mismo, Locke justifica la existencia del derecho natural a defender la propiedad (72).

Los fisiócratas, en conformidad con los principios de su economía, cuyo fundamento se

---

(70). Sobre estos acontecimientos me remito a ALBERT SOBOUL La Revolución francesa, traducida por E. Tierno Galván, Editorial Tecnos, 1ª edición 1966, 4ª reimpresión Madrid 1983, vid. cap. III "la burguesía constituyente y la reconstrucción de Francia (1781/1791)", pags. 134 a 158. ELINOR G. BARBER La Burguesía en la Francia del siglo XVIII, Edición en español: Revista de Occidente, Madrid 1975.

(71). Vid. H. GROCIO De iure belli ac pacis, editada en los "Classics of International Law", Nueva York-Londres 1964, ver II,II,II,5. PUFENDORF De iure natural et gentium, editado en los "Classics of International Law", Nueva York-Londres 1964, vid. IV,IV,4. HOBBS la trata en el De cive traducida al italiano en el vol. I de las Opere politiche en los Classici politiche UTET bajo la dirección de N. Bobbio, Turín 1959, vid. 10-11. También en el Leviathan, edición de c. Moya y A. Escohotado, Editorial Nacional, Madrid 1959, vid. cap. XIV, pags. 227 y ss.

(72). Vid. J. LOCKE Ensayo sobre el gobierno civil, edición castellana Armando Lázaro Ros, introducción de Luis Rodríguez Aranda, Editorial Aguilar, Madrid 1969, vid. el cap. V en el que este autor se ocupa de la propiedad, pags. 64 y ss.



encuentra en el derecho a disponer libremente de lo que se ha producido, defienden una idea de la propiedad vinculada al orden natural reclamando la no intervención del poder en materia económica, aplicando la fórmula "laissez faire, laissez passer, le monde va de lui m'ême" (73). La propiedad es considerada como el derecho natural más importante adjudicando al Estado y al Derecho las funciones de protección y represión para seguridad y goce pacífico de los bienes.

En general para todo el pensamiento liberal posterior, el carácter de derecho natural de la propiedad no se detenía en los bienes necesarios al hombre para su consumo o utilización, sino que lo hacen extensivo a todo aquello que pueda ser objeto de apropiación legal, es decir, que comprende, tanto la acumulación de riquezas, como los bienes de producción. Recordemos que en liberalismo propiedad y libertad eran conceptos correlativos.

Todos estos esquemas, esta mentalidad y esas exigencias que habían venido madurando a lo largo de toda la Edad Moderna, se plasmará de

---

(73). Sobre este pensamiento ver MERCIER DE LA RIVIERE L'ordre Naturel et essentiel des sociétés politiques. QUESNAY Le Droit Naturel; La Physiocratie, ediciones de Dupont de Nemours, todas ellas citadas anteriormente. Ver sobre este tema SOLARI Filosofía del Diritto Privato Giappichelli, Turín 1959, pags. 88 y ss.

manera eminente en la Declaración de los Derechos del Hombre y del Ciudadano de 26 de agosto de 1789, redactada por la Asamblea Constituyente (74), la cual dicta que la propiedad es un derecho natural imprescriptible, según el art. 17: nadie puede ser privado de ella si no es por necesidad pública legalmente constatada y bajo condición de una justa y previa indemnización.

Como reacción a los excesos que provocó la puesta en práctica de ese espíritu individualista y liberal, poco a poco se irá acentuando la tendencia socializadora de la propiedad. Ante la acumulación que se produjo de riquezas en unas pocas manos, comienza la lucha del movimiento de la clase trabajadora y mucho más tarde se oye la voz de algunos de los representantes de la Iglesia (75), exhortando a los hombres para poner remedio a esta penosa situación.

---

(74). Respecto a la Declaración de 1789 me remito a HYPPOLYTE TAINÉ les origines de la France contemporaine, Editions Robert Laffont, París 1986. Vid. La Révolution pags. 313 a 565. MICHELET Histoire de la Révolution française, 2 Tomos, Editions Robert Laffont, París 1979, 1ª edición, vid. Tomo I: Troisième réimpression 1988. "La déclaration de 1789" en Droits, revue française de théorie juridique 8, vid. Impôt et propriété dans l'esprit de la Déclaration, Jean-Jacques Bienvenu, pags. 135 a 142. JEAN MORANGE "La Déclaration et le droit de propriété", Imprimerie des Presses Universitaires de France, Octubre 1988 París.

(75). León XIII en la Rerum Novarum conjugaba ya en la propiedad el factor social y el individual.

A medida que avanza el siglo XIX, se van limitando las facultades de los propietarios, es decir, se tiende, como hemos indicado, a socializar la propiedad.

Desde el punto de vista legal, vamos a tener en cuenta cómo consagran nuestras Constituciones este derecho, y de qué forma fijan el sentido general que en su desarrollo va a prevalecer. Para los legisladores del siglo XIX español "la propiedad se concibe como un derecho y como tal se protege con toda amplitud, sea cual sea el matiz político del Gobierno en el poder. Como prueba de ello, y con la excepción de la declaración positiva de Cadiz... en los textos constitucionales no se hace una formal declaración positiva del derecho con una rara unanimidad. Dándose por supuesta, se formulan dos prohibiciones generales: la de la confiscación de bienes..., y la de privación de tal propiedad, si no es por causa de utilidad pública o común" (76). De hecho, la propiedad que aparece como derecho fundamental básico dentro de nuestra organización político-social en el siglo XIX, se ve afectada, como ocurrió con otras libertades, por la legislación ordinaria (77).

---

(76). Vid. obra citada J.M. ROMERO MORENO Proceso y Derechos fundamentales..., pags. 157 y 158.

(77). Sobre las formulaciones constitucionales y la protección legal ordinaria del derecho de propiedad a lo largo del siglo XIX, me remito a la obra ya citada de J.M. ROMERO MORENO Proceso y Derechos fundamentales..., pags. 157 a 161. M. ARTOLA El

Durante el transcurso del decenio democrático (1868/1874) se manejan tres acepciones sobre el término propiedad. Para el sector conservador, como ya vimos, era éste un derecho natural e ilegislable; para los republicanos, la propiedad tenía como base el trabajo, y desde luego, era reformable y por tanto legislable; y para la clase obrera, la propiedad privada era un derecho negado. Es famosa la frase de Proudhon (1809/1865): "la propiedad es un robo" (78).

Una vez hecha esta breve introducción, concretamos el significado del derecho de propiedad en el pensamiento krausista. Pues bien, éste es analizado desde su finalidad. Por esta razón le despojan de ser un derecho absoluto, ya que solamente se extiende hasta donde sirve de vehículo para que se cumpla la condición jurídica que dé lugar a la realización de los fines. Todo lo que tiene fin propio es persona, para este pensamiento, pero como no existe nada en el mundo que no tenga fin, y las cosas en sí mismas no lo tienen, el fin de éstas se encuentra en las personas que las utili-

---

./... modelo constitucional español del siglo XIX, Fundación Juan March, Madrid 1979, pags. 20 y 21. TOMAS R. FERNANDEZ y JUAN ALFONSO SANTAMARIA Legislación Administrativa Española del siglo XIX, Instituto de Estudios Administrativos, Madrid 1977.

(78). Vid. Idea general de la revolución en el siglo XIX en la cual PROUDHON la liquidación de la propiedad territorial como propiedad robo.

zan como los medios para la conservación y el desenvolvimiento de su vida... Las personas se van a servir de las cosas como medio para satisfacer sus necesidades y así alcanzar sus fines. Ahrens decía que "la propiedad existe para un objeto y un uso racionales: se halla destinada a satisfacer las diferentes necesidades de la vida humana, por consiguiente, todo abuso, toda destrucción arbitraria es contraria al Derecho y deben ser prohibidas por la ley" (79). De ese uso racional nace el derecho de propiedad y su naturaleza se determinará por su fin, fundamentándose en la relación del hombre con la naturaleza, y ésta no es una relación cualquiera, sino que es esencial y fundamental (80), y abraza a toda persona y a toda cosa; nada queda fuera, según este razonamiento, del alcance de esta relación.

No obstante, es preciso distinguir la propiedad, el derecho de propiedad, conceptos que con frecuencia han sido identificados. La propiedad, es ya, por sí, un derecho, son las cosas susceptibles de apropiación, es la relación jurídica de la perso-

---

(79). Vid. E. AHRENS Curso de Derecho Natural traducido por Pedro Rodríguez Hotelano y Mariano Ricardo de Asensi, 3ª edición española. Librería extranjera y nacional científica y literaria, Madrid 1873, pag. 390, 6ª edición original.

(80). Sobre la naturaleza de esta relación, su fin, el vínculo entre el sujeto y las cosas, sus efectos, etc., me remito a GINER DE LOS RIOS Estudios jurídicos y políticos, edición citada, pags. 5 a 26, con el título "Bases para la Teoría de la propiedad", Imprenta Julio Cosano, Madrid 1921.

na con la cosa, es aquello que tiene cualidades que lo hacen propio para satisfacer las necesidades del hombre: podríamos decir que lo define desde un punto de vista objetivo, como decía G. de Azcárate "...es la relación esencial, sustantiva y total" (81). Partiendo de este punto de vista, Ahrens divide la propiedad en intelectual, moral y jurídica o de de recho. Lo que distingue a la propiedad jurídica de las otras es su carácter externo, pasa a ser dominio de todos, porque solo entonces viene a ser un medio de desenvolvimiento para la vida social, y es, el derecho, el que debe de regular los efectos que producirá esta propiedad. "Corresponde a la legislación civil -dice Santamaría de Paredes- definir y formular el derecho de propiedad, habiendo de limitarse únicamente las constituciones a establecer aquellos preceptos que le garanticen contra la arbitrariedad del Poder Público" (82).

El derecho, como principio ideal para que se realice en la sociedad debe articularse en la Ley. Por lo tanto el derecho general de propiedad para ser reconocido socialmente, según Ahrens

---

(81). Vid. obra citada G. DE AZCARATE El problema social, pag. 21, sobre la propiedad como una de las cuestiones que entraña el problema social, ver pags. 9 a 22.

(82). Vid. obra citada V. SANTAMARIA DE PAREDES Curso de Derecho Político, pag. 185.

"debe revestirse de una de las formas que la sociedad ha establecido como condiciones de adquisición de la propiedad y como medidas protectoras del Derecho general"(83).

La propiedad aparece, siguiendo estos razonamientos, como el derecho particular de cada uno. Y esto es lo que constituye su derecho, su propiedad. Este derecho, se presenta bajo un doble aspecto, como pretensión y como obligación, de tal forma, que el hombre que carece de recursos, tiene derecho a obtener medios de subsistencia frente a la sociedad, y ésta, a su vez, puede exigir el cumplimiento de las condiciones que legitimen su pretensión.

El tratamiento que Giner de los Rios da a la institución de la propiedad, difiere muy poco del que es propio de los sectores de la burguesía conservadora. Considera a la propiedad como un verdadero derecho natural. La relación de natural la constituye "la facultad que el hombre tiene de aprovechar todas las utilidades inherentes a los objetos naturales" (84) y esto es lo que engendra

---

(83). Vid. obra citada E. AHRENS Curso de Derecho Natural, pag. 361. Dedicar todo un capítulo, este filósofo, a la propiedad y al derecho de propiedad en el que analiza la razón de su existencia, su origen, su fin, extensión, formas, las diferentes teorías establecidas respecto a su origen, las ventajas e inconvenientes de la propiedad pública y la privada. Ver, en pags. 358 a 431 de la edición citada.

(84). Vid. obra citada F. GINER DE LOS RIOS "Principio...", pag. 160.

-para Giner- el derecho innato, primario y natural. El hombre se encuentra en una situación de dependencia del medio ambiente en el que se desarrolla su vida, que es el que le presta las condiciones necesarias para subsistir y realizar sus fines. No queriendo esto decir que este derecho suponga una facultad ilimitada, sino que se halla limitada por su propia razón y "solo en cuanto se ajusta a razón la conserva legítimamente..." (85); el objeto es demostrar que lo que posee es legítimo.

Los límites del derecho de cada uno, son los mismos que los límites del derecho de propiedad, ya que el derecho propio se limita al conjunto de las condiciones necesarias para su desenvolvimiento físico e intelectual. No se puede llevar la propiedad más allá de lo suficiente para satisfacer las necesidades propias. Cuando las necesidades estén satisfechas el título de propiedad se extingue, pero no así el derecho de propiedad ya que "la propiedad subsiste y se destruye -según Ahrens- con la personalidad, de suerte que todas las teorías filosóficas que desfiguran ésta, sean panteistas, sean materialistas y sensualistas, rechazan también en sus consecuencias prácticas la base natural de la

---

(85). Vid. obra citada F. GINER DE LOS RIOS "Principios...", pags. 161 y 162.



propiedad" (86), según esto la propiedad debe ser considerada como un derecho primitivo y absoluto y no como un derecho condicional e hipotético. La propiedad resulta inmediatamente de la naturaleza del hombre.

Como consecuencia de todo esto, podemos decir que los límites del derecho de propiedad, así como su fundamentación, para este pensamiento, se encuentran en sus necesidades. Al llegar a esta conclusión se nos plantea el eterno problema ¿cuáles son las necesidades de cada uno? y dado que las necesidades varían al infinito y son diferentes en cada individuo dependiendo de los más diversos factores, no encontramos respuesta adecuada, así mismo el contestar a esta pregunta presupone también la existencia de un poder que aprecie esas necesidades, que distribuya los productos que estipule, y en qué momento están satisfechas, problemas que en mi opinión no se resuelven, ya que el papel que le otorgan al Estado, desde este pensamiento, es -dice Giner- el de imponer "preceptos y fórmulas que aseguren la certeza de dichas relaciones y hagan posible su amparo" (87), y quienes están obligados a velar por el cumplimiento de todos aquellos deberes

---

(86). Vid. obra citada E. AHRENS "Enciclopedia jurídica de la ciencia del Derecho del estado", Tomo III, pag. 170.

(87). Vid. obra citada GINER DE LOS RIOS Estudios jurídicos y políticos, pag. 31.

y obligaciones derivados del ejercicio de este derecho será la sociedad y todos los miembros que la componen, es decir, la conciencia ética de cada uno. Sin embargo, para el prof. Elias Diaz esta afirmación es un error, juicio que nosotros compartimos, ya que esta fórmula carecería de eficacia en la sociedad por razones obvias, aun cuando señala este filósofo que "es importantísima, en este sentido, la creación de una sana conciencia social en todos los ciudadanos, y quizá de un modo muy especial en los gobernantes y encargados de la administración de los bienes colectivos" (88).

Respecto al origen del derecho de propiedad, para los krausistas surge de la naturaleza del hombre. El hecho de ser hombre conlleva el derecho de propiedad y de aquí el carácter que le otorga este pensamiento, de ser un verdadero derecho natural y no es consecuencia para ellos del trabajo ni de ningún acto cualquiera de la voluntad por parte del hombre, afirmando -dice Giner- que "el Estado es impotente para crear la propiedad" (89); para Ahrens "...es un derecho primitivo, que resulta de la personalidad del hombre, bien que los modos de adquisición sean contingentes y puedan ser muy

---

(88). Vid. obra citada ELIAS DIAZ La filosofía social..., pag. 126.

(89). Vid. obra citada GINER DE LOS RIOS Estudios jurídicos y políticos, pag. 32.

diversos" (90), es decir, que basta ser hombre para tener derecho a una propiedad.

Giner rechaza todas aquellas doctrinas que fundamentan la propiedad en el trabajo, o en el contrato, en la ley, o las que intentan legitimarla por los servicios, o por la función social y política que cumplen. En su opinión, confunden el origen con la fundamentación y no miran la propiedad como un derecho natural, sino como un derecho derivado o secundario (91). Evidentemente los modos a través de los cuales se adquiere la propiedad son muy diversos y generalmente se encuentran identificados con la ideología de cada individuo. Para Giner, "el hombre está dotado de personalidad sustantiva, de conciencia racional y de previsión sistemática para sus fines absolutos ha menester afirmar esa personalidad en una esfera del mundo sensible que puede llamar suya, en entrar con los objetos naturales, destinados a satisfacer sus necesidades orgánicas, en una relación estable, capaz de garantizarla la subsistencia, a lo menos para un porvenir inmediato. Aquí se funda el carácter específico de la propiedad; esto es lo que quiere expresar cuando se dice que su "fundamento radica en la naturaleza

---

(90). Vid. obra citada E. AHRENS Curso de Derecho..., pag. 174.

(91). Vid. obra citada GINER DE LOS RIOS. Resumen ...., Tomo II pags. 62 y ss.

humana" (92). Por lo tanto, si el fundamento se encuentra en la naturaleza humana, no hay persona a la que se le pueda excluir del goce de este derecho. En esta misma línea se manifiesta G. de Azcárate para quien "...la capacidad general que tiene todo hombre, solo por serlo, para adquirir la propiedad, para determinar esa relación, se hace concreta... de individuo humano a objeto natural, mediante esta serie de hechos o proceso que comienza en un acto interno y termina en la consecución del fin" (93).

Entran también los krausistas en el análisis de la controversia que existe entre los partidarios de la propiedad privada y los de la propiedad común. Tras exponer los argumentos en pro y en contra de las dos formas de propiedad, Giner llega a la conclusión de que lo más razonable sería la armonía entre el elementos particular y el común de la propiedad: "Hacia esta armonía -cuyos términos en gran parte es todavía imposible predecir- gravitan en el fondo las doctrinas reinantes, ya a sabiendas, ya sin darse cuenta de ello" (94). No obstante, suelen mostrarse más cautelosos con la propiedad

---

(92). Vid. obra citada GINER DE LOS RIOS Resumen..., Tomo II, pag. 64.

(93). Vid. obra citada G. DE AZCARATE El problema social, pag. 20.

(94). Vid. obra citada GINER DE LOS RIOS Resumen..., Tomo II, pag. 74.

común que con la privada que defienden siempre, "propiedad privada (orientada al cumplimiento de la función social) y libre cambio de bienes (favorecedor en ese tiempo del dinamismo económico y de la movilidad de la riqueza) constituyen, puede decirse, la base de la teoría económica krausista, tal y como aparece también expuesta en la obra de Giner de los Rios" (95).

A.G. Posada, más en la línea constitucionalista que caracteriza la tercera fase del krausismo, aboga por una reforma del derecho de propiedad privada, acentuando la función social que debe cumplir, y la vacía del contenido individualista en el que estuvo sumergida durante todo el siglo XIX. Para Posada "un régimen jurídico de la personalidad deberá: (entre otras cosas que enumera este autor) ...procurar y garantizar la satisfacción de aquellas exigencias mínimas reclamadas como derechos para la realización de los fines, y estimadas esenciales para que el hombre pueda dar el más alto rendimiento individual y social: derechos de contenido económico -la propiedad, el trabajo- ..." (96).

A mi modo de ver y respecto a este Derecho, los krausistas coherentes con sus principios

---

(95). Vid. obra citada ELIAS DIAZ La filosofía social..., pag. 74.

(96). Vid. obra citada A.G. POSADA Tratado de Derecho, Tomo II, pag. 372.

demuestran que las cosas son medios de los que el hombre se vale para satisfacer sus necesidades sirviéndose de ellas para cumplir los fines de su vida, pero no creemos que esto justifique su defensa del derecho a la propiedad privada como derecho natural, lo que constituye la base de la teoría económica krausista sobre todo en la exposición que se hace en la fase inicial de este pensamiento, con lo cual parecen ignorar que es éste un derecho de imposible contenido igualitario por lo que no todos los hombres pueden ser titulares del mismo.

Sin embargo y paralelo a la evolución del pensamiento krausista comprobamos en las fases más avanzadas cómo se va configurando la función orgánica que debe desempeñar este derecho para el logro del progreso y el equilibrio social. Es decir, que aparece la idea, con diferentes matices, de que los derechos naturales son ineficaces sin la existencia del derecho positivo.

## B. DERECHOS POLITICOS.

Junto a las libertades individuales figuran en el pensamiento krausista las libertades estrictamente políticas, entendidas en perfecta coherencia con el ideario liberal en el que se encuadra su pensamiento.

Los principios de libertad política se desarrollan en sus comienzos bajo los términos de supremacía del Derecho. Una comunidad libre es aquella que vive bajo sus propias leyes.

La idea de la libertad política ya era conocida en Atenas y Roma, se fue desarrollando, y sólo desaparece en los períodos absolutistas (97). La filosofía de la Ilustración vino a sustituir los esquemas tradicionales de la vida y de la sociedad por un ideal de bienestar social, fundado en la creencia de un progreso indefinido del espíritu del hombre y del conocimiento científico. Se estimulaba la plena libertad del individuo en todos los ámbitos, personal, social, económico y también político. En la praxis la Ilustración culmina con las resoluciones americanas y francesa, según las cuales el hombre recobraba su

---

(97). Sobre el desarrollo de la concepción de la libertad política me remito al estudio de A.J. CARLYLE La libertad política, versión española de Vicente Herrero. Fondo de cultura económica, México-Madrid-Buenos Aires, 1982.

dignidad, partiendo de la igualdad natural de todos los seres humanos, y por consiguiente de la consideración de todos como titulares de esas libertades, por influencia del iusnaturalismo.

Sin embargo, el desajuste entre esas declaraciones sobre la igualdad natural del hombre en la titularidad de los derechos, y la realidad que negaba muchos de ellos era algo evidente.

Desde el pensamiento krausista hay una toma de conciencia de esas circunstancias y se vuelve a revivir en su seno la demanda de la libertad política, encontrando aquí los antecedentes más inmediatos de esos derechos de participación en la vida pública (derecho de asociación, reunión, petición, opinión, sufragio, etc.). La solución de esa participación política se traduce hoy en lo que llamamos proceso de generalización de los derechos fundamentales (98) como forma de plasmar en la realidad la proclamación de que todos los hombres nacen y permanecen libres e iguales en derechos.

En Giner ni en ningún otro autor de las primeras fases del krausismo aparecen esta clasificación de derechos políticos, aunque sí es cierto que

---

(98). Vid. obra citada G. PECES BARBA "sobre el puesto de la historia en el concepto de los derechos fundamentales" vid. pags. 227 y ss. de Escritos sobre derechos fundamentales, ya citada.



se demandan algunos de ellos como veremos más adelante.

Sin embargo Santamaría de Paredes, en su clasificación tripartita de los derechos, junto a los individuales y mixtos, establecía otra categoría: los políticos, aquellos que corresponden al hombre como ciudadano, como miembro activo del Estado.

También por parte de Posada, teórico por excelencia del krauso-positivismo, estos derechos reciben un tratamiento especial en su obra.

Por tanto, podemos decir que es en la fase más avanzada de este pensamiento donde se establece con claridad esta categoría de derechos, aun cuando estuvieron en la mente de todos los krausistas. Para ellos, al establecer esta categoría no lo hacen considerándolos como derechos fundamentales, anteriores y superiores al Estado, sino que surgen como consecuencia de la sociedad política y forman en algún sentido el "status activae civitatis" de la clasificación ya clásica de Jellinek (99).

Es evidente cómo este pensamiento tiende cada vez más a estructurar con rango científico la ciencia política. Prueba de ello nos llega a

---

(99). Vid. G. JELLINEK System der subjektivem offentlichen Rechte, aurlage, Tübingen 1919. Scientia Verlag. Aarlem 1964. Edición italiana Sistema die dirritti publici soggetivi, Milán 1912.

través de gran parte de los krausopositivistas: V. Santamaría de Paredes (100), Segismundo Moret (101), Gumersindo de Azcárate (102), Adolfo G. Posada (103), etc.

En términos generales, lo que se pretende desde esta orientación es conciliar la libertad del individuo y su pertenencia a la colectividad muy en la línea rousseauniana, intentando adaptar el liberalismo a la nueva realidad social construyendo así una doctrina liberal más humanizante, socializante, evolucionista y reformista, convirtiéndolo, como dijo Posada, en un "neoliberalismo".

---

(100). Vid. V. SANTAMARIA DE PARES El concepto de organismo social, Discurso leído en la Real Academia de Ciencias Morales y Políticas el 24 de mayo de 1896, Madrid 1896.

(101). Vid. S. MORET "Concepto de Estado", Conferencia pronunciada en el Curso de Estudios Superiores de la Universidad Central, publicado en BILE VI, 1881.

(102). Vid. G. DE AZCARATE El Self-government y la Monarquía doctrinaria, editado por Librería San Martín, 1877; "El Régimen Parlamentario en la práctica", Imprenta de Fortanet, Madrid 1885.

(103). Vid. A.POSADA "Estudios sobre el régimen parlamentario en España", Madrid 1891; "El Concepto de Estado", publicado en BILE XIV 1980; "El problema del origen del Estado", publicado en BILE XVI, 1892; "El Estado según la Filosofía del Derecho", publicado en Revista General de Legislación y Jurisprudencia nº 78, 1891.

## 1. DERECHO DE ASOCIACION.

Los hombres se reúnen obedeciendo a su instinto de sociabilidad. La razón de ser de este instinto se fundamenta en las necesidades que sienten, las cuales pueden ser satisfechas mucho mejor de forma organizada que aisladamente.

Así el fenómeno de la asociación comprende todas las manifestaciones deliberadas de la agrupación humana; pero aquí, dentro de esas variantes, vamos a concretarnos en el derecho de los obreros a asociarse para defender sus intereses, que comienza ya a reivindicarse en el siglo XIX.

Este derecho atraviesa en la historia política nacional de este siglo por tres fases: una de prohibición, otra de tolerancia y la última de reconocimiento (104) esto no se daba de forma lineal continuada, sino con espectaculares vaivenes.

Adquiere carta de naturaleza en nuestra evolución normativa (105) en la Constitución

---

(104). Con este esquema desarrolla M.R. ALARCON CARACUEL un interesante estudio de este derecho desde la normatividad del mismo y su implicación en una concepción global del proceso social El derecho de asociación obrera en España (1839/1900), Ediciones de la Revista del Trabajo, Imprenta Artes Gráficas Ibarra, Madrid 1975.

(105). Sobre su desarrollo legislativo véase la obra ya citada de J.R. ROMERO MORENO "Proceso y derechos fundamentales ...",

de 1869 (artículos 17 a 19), como derecho fundamental, y más tarde, en la de 1976 (artículo 13). Pero es en 1881 con la llegada de Sagasta al poder, cuando se realiza este derecho y comienzan a salir a la luz pública las asociaciones obreras (106). Comienza así a iniciarse el proceso de generalización es decir extender a todos la titularidad de este derecho convirtiendo en realidad la proclamada igualdad natural del hombre.

Pues bien, con este panorama institucional, los krausistas toman conciencia de la enorme importancia que conllevan las asociaciones puesto que suponen una parte esencial del Estado a la vez que un peligro para él mismo. Es un medio de expresar opiniones, de desarrollar actividades, de reivindicar situaciones, etc., que al estar organizadas alcanzan más fuerza. La asociación es un órgano de la opinión

---

./... pags. 237 a 248. J.A. IBORRA LIMORTE El origen del derecho de asociación política en España. Cátedra Fadrique Furio Ceriol, Facultad de Derecho, Valencia 1974.

(106). Así lo hicieron la U.G.T., la C.N.T., el Partido Socialista Obrero Español (aun cuando su fundación tuvo lugar en 1879), etc. Actualmente existe una importante bibliografía respecto al origen y desarrollo histórico de estos movimientos, entre los que destacamos: L. GOMEZ LLORENTE Aproximación a la historia del socialismo español (hasta 1921), Ediciones Cuadernos para el Diálogo, Madrid 1972; M. PEREZ LEDESMA: La primera etapa de la Unión General de Trabajadores (1888/1917), Planteamiento sindical y formas de organización; M. TUÑON DE LARA El movimiento obrero en la historia de España, Editorial Taurus, Madrid 1972, pags. 273 y ss. AMARO DEL ROSAL: La violencia, enfermedad del anarquismo, antecedentes e historia del movimiento sindical-socialista español. Ediciones Grijalbo, Barcelona 1976, pags. 283 y ss.

pública y nos interesamos aquí por las asociaciones de carácter político o que persiguen o alcanzan influjo político.

Por asociación se entiende en general, dice Posada "toda unión voluntaria y duradera, de varias personas para la consecuencia de un fin común" (107). Ahora bien, la conciencia colectiva tiene unos cauces de manifestaciones (como son la libertad de reunión, de asociación, prensa, partidos políticos, representatividad a través del sufragio, etc.) y la asociación política es "la unión voluntaria y duradera de ciudadanos para ejercer una acción en el Estado: una acción docente o de propaganda, o de reforma, o para realizar un programa, o bien defender un interés colectivo relacionado con el Estado" (108).

Con todo, Ahrens que en principio no encuentra fundamentos para prohibir las asociaciones políticas, las trata con cierta cautela, debido a que "no son más que asociaciones de opiniones más o menos fundadas, y pueden degenerar fácilmente en sociedades de pura crítica, de retórica política, en las que venciendo la frase sobre el fondo, las ideas extravagantes no encuentran ningún temperamento, ninguna in-

---

(107). Vid. obra citada A. POSADA Tratado..., Tomo II, pag. 442.

(108). Vid. obra citada A. POSADA Tratado..., Tomo II, pag. 496.

tervención en las realidades de la práctica" (109).

Krause, dentro del Estado al que considera como una asociación o sociedad de derecho, distingue, por un lado, las sociedades humanas fundamentales, como los pueblos, familias, tribus, etc., y por otro, las asociaciones activas con autonomía propia, encaminadas a la educación, a la ciencia, al arte, etc., en las cuales el Estado no debe intervenir, solamente limitarse a la función que le adjudica, el propio Krause, de procurar el marco propicio para su desarrollo y el logro de sus fines.

En Julián Sanz del Río ya hallamos los precedentes de este derecho, aunque sin ningún tipo de elaboración "donde quiera que nace una tendencia fundada en seria convicción y para fin general, público, que da de sí leal testimonio en palabra y obra consiguiente, que se organiza para realizar pacíficamente el fin propuesto, allí reconoce la humanidad un nuevo medio y órgano de su vida, allí adopta la nueva tendencia y la persona social en su razón como miembro interior del todo, y lo protege con derecho inviolable" (110). Observamos cómo intro-

---

(109). Vid. obra citada E. AHRENS Curso de Derecho Natural, pag. 327.

(110). El ideal de la asociación humana, como organismo de esferas íntimamente unidas entre sí y establecidas para los fines fundamentales de la sociedad ha sido expuesto por Krause en su "Urbild der Menschheit" obra citada JULIAN SANZ DEL RIO en la "Introducción" del "Ideal de la Humanidad para la vida", de Krause, ver pags. 9 y 10.

duce la nota de "organización" imprescindible para la realización del fin propuesto, y que futuras generaciones krausistas van a desarrollar.

Para Ahrens "la naturaleza humana exige la asociación" (111), tratando de superar la concepción individualista kantiana.

Giner, en esta línea, incluye este derecho en lo que él llama "derechos de sociabilidad que (entre otros) comprende el de reunirnos privada y públicamente" (112). La valoración positiva que ve Giner en esta forma de comunicación social se debe a que pone al alcance de los demás los frutos de nuestra actividad individual y, a través de esto, conseguirá el hombre sus fines. Es un derecho que se da en lo que llama Giner la esfera "transitiva".

Como vemos, Giner sólo apunta este derecho sin entrar a fondo en el desarrollo del mismo, pero sí participa de la idea de que el hombre en lugar de aislarse, una sus esfuerzos hermanándose con los demás hombres voluntariamente para contribuir con su esfuerzo a satisfacer sus propias necesidades y las de la comunidad. Se asume desde este pensamiento el principio de la fraternidad tan próximo a las primeras comunidades cristianas.

---

(111). Vid. obra citada E. AHRENS Curso de Derecho Natural, pag. 323.

(112). Vid. obra citada GINER DE LOS RIOS Resumen..., Tomo II, pag. 34 y en sus Principios..., obra citada, pag. 141.

Según los krausistas de la última fase, los que implicaran el principio de fraternidad en el terreno institucional dándole la orientación actual de este derecho, o lo que es lo mismo "...reconocer la completa libertad de asociación, para que no encuentre traba alguna la formación de las personas sociales -será para Azcárate- la condición indispensable de la reorganización de la sociedad" (113).

Es Azcárate uno de los mayores defensores del derecho de asociación. Desde su talante profundamente liberal bien es sabido que su postura es de las más cercanas a la democracia, sin abandonar las líneas generales del ideario krausista. Concreta este derecho en la defensa de los partidos políticos como una de las formas de expresión de la opinión general, y por tanto del sistema parlamentario. Una de las obras más interesantes que se han escrito sobre esta institución es un estudio sobre El régimen parlamentario en la práctica (114) en el que defienden la pureza y las excelencias de este régimen.

Para Azcárate "...el fundamento y la razón de ser de los partidos políticos cuya misión no

---

(113). Vid. obra citada G. DE AZCARATE El problema social, pag. 104.

(114). Vid. El régimen parlamentario en la práctica, Imprenta de Fortanet, Madrid 1885, en el que critica duramente todos aquellos vicios que corrompen esta institución, defendiendo así su transparencia.



es otra que la de recoger estas corrientes y aspiraciones generales, para ser sus órganos y procurar dirigir la vida del Estado en el sentido envuelto en cada una de aquellas" (115).

Los krausistas se esforzaron en demostrar que los partidos eran personas sociales y no jurídicas, por tanto no se podían disolver.

Admiten en esta fase positivista el pluralismo con lo que entran de lleno, respecto a este derecho en los planteamientos democráticos del mundo moderno.

En los krausistas es una libertad para la convivencia y está ya vinculada a finalidades políticas.

El fundamento del derecho de asociación lo encontraban en la libertad individual, alma mater de todos los derechos sociales, pero su ejercicio tomaba forma en la condición de ciudadanía del miembro del estado, ya que tienen un interés personal subjetivo en la marcha del mismo. Según Posada "si el ciudadano ha de vivir, el Estado se estima que ha de procurarle condiciones para ejercer funciones de la

---

(115). Vid. G. DE AZCARATE "Los partidos políticos" trabajo publicado en 1876 y recogido en su libro Estudios filosóficos y políticos, Librería A. de San Martín, Madrid 1877, pags. 214 a 219.

ciudadanía..." (116); estas condiciones serán el ejercicio de las libertades de reunión, de asociación y de prensa, libertades que trasladadas al ciudadano se convierten en derechos.

Krause, en El Ideal de la Humanidad para la vida, manifestaba que "todas las relaciones fundadas en la naturaleza humana como condiciones socialmente exigibles y las que resultan de la vida de la tierra en relación con la humanidad, serán efectivas algún día, así como son anticipadamente exigidas; porque -sigue diciendo Krause- todos son medios legítimos en razón de los fines humanos..." (117).

Para Santamaría de Paredes es éste un derecho de carácter mixto, es decir, que puede ser político o individual según el objeto del mismo. Pero, evidentemente lo fundan en la naturaleza social del hombre.

Posada en su línea claramente constitucionalista apoya siempre la institucionalización de este derecho al igual que de todos los derechos sociales, de ahí su gran admiración por la Constitución de Weimar.

La defensa de esta libertad por parte de los integrantes de este movimiento que

---

(116). Vid. obra citada A. POSADA Tratado..., Tomo II, pag. 418.

(117). Vid. obra citada, pag. 220.

abordan esta cuestión, está implícita en todo su sistema organicista, asumiendo la idea de asociación como principio organizador de la vida social y opuesta al individualismo que entiende a la sociedad como el conjunto de individuos que luchar por la defensa de sus propios intereses.

Para Santamaría de Paredes es fundamental el principio general de la organización en las asociaciones, ésta sería la solución al problema del cumplimiento de los fines humanos. Establece este autor diversos grados de sociabilidad entre los hombres, partiendo de la idea que el hombre es social por naturaleza. En el quinto y último grado de su clasificación coloca a la asociación en el sentido que aquí se le está dando. Se requiere para su existencia -según Santamaría de Paredes- un previo concierto de voluntades, constituyéndose un todo superior, en el cual se pierde por parte de los asociados su carácter individual. Aquí surge la persona social y también la organización con todos los requisitos para su buen funcionamiento (118). Las personas sociales adquirirán el carácter de jurídicas desde el momento en que sean reconocidas por el Estado.

Para Santamaría de Paredes la misión del Estado respecto a la organización social es doble

---

(118). Vid. obra citada V. SANTAMARIA DE PAREDES Curso de Derecho Político, pags. 207 y ss.

"por una parte prestar las condiciones de Derecho que estas sociedades necesitan para existir y desenvolverse y, por otra, la de ejercer la función tutelar que le corresponde en el cumplimiento de los fines..."(119).

El tratamiento que se le da a este derecho encaja perfectamente en su ideario liberal reformista y socializante de esta última etapa del pensamiento krausista. Se trata de una libertad en el sentido de ausencia de condicionamientos para cumplir los fines. Y el Estado tendrá "el deber de reconocerlo jurídicamente, permitiendo el cumplimiento de los fines colectivos que sean conformes a la naturaleza humana" (120).

Esto lo apuntaba ya Krause "...debe también el Estado, como la persona y constitución pública para el derecho, reconocer las sociedades particulares como otras tantas personas y estados y organismos políticos y jurídicos: sólo bajo esta ley pueden asegurar las personas interiores del pueblo el cumplimiento de su fin y sólo así abraza cada pueblo como sociedad política, todos los derechos y personas

---

(119). Vid. obra citada V. SANTAMARIA DE PAREDES Curso de Derecho Político, en pags. 215 y 144 y ss.

(120). Vid. obra citada V. SANTAMARIA DE PAREDES Curso de Derecho Político, pag. 204.

del mismo en forma de un Estado público" (121).

Es decir, que el Estado tiene que aplicar y desarrollar este derecho así como suministrar las condiciones exteriores para su libre desenvolvimiento. Lo abordan desde su concepción del Derecho y del Estado como realidad social, como aparato dotado de una superestructura que da paso a unas bases organicistas y pluralistas que a su vez permiten la elaboración de unos derechos políticos y sociales superadores de los plantamientos burgueses y liberales.

---

(121). Vid. El Ideal de la Humanidad para la vida, de KRAUSE con introducción y comentarios de Julián Sanz del Río, 2ª edición, Imprenta F. Martínez García, Madrid 1871, pag. 217.

## 2. DERECHO DE REUNION.

El fenómeno político de la reunión pacífica, incluso de manifestación, se conoce en España desde la Constitución de 1812, regulándose por medio de legislación ordinaria (122). Las primeras reuniones políticas en España surgieron en forma de tertulias de café que llegaron a elevar iniciativas políticas a las Cortes. Más tarde fueron multiplicándose este tipo de organizaciones causando inquietud al gobierno quién se planteó la necesidad de algún estatuto que regulase este fenómeno.

La Constitución de 1869 recoge en su artículo 17 el derecho de todo español a reunirse pacíficamente. El artículo 18, sujetaría las reuniones a ciertos límites. No dió motivos la regulación de este derecho a especiales debates en las Cortes, a pesar de que se fue restringiendo y remitiendo a las leyes de policía. Ello, sin duda, porque su incidencia jurídica y política es menor que el de manifestación o el de asociación. También enuncia este derecho el texto constitucional de 1876 en su artículo 13, silenciando cualquier referencia respecto al ejercicio

---

(122). Para una mayor información sobre su desarrollo legislativo me remito al estudio de J.M. ROMERO MORENO Proceso y Derechos Fundamentales..., edición citada, pags. 222 a 237. Así mismo, vid. obra citada M. ARTOLA Partidos y programas políticos..., Tomo I, pags. 157 a 161.

de este derecho, lo cual nos lleva una vez más a la remisión a las leyes ordinarias que serán en definitiva las que consagren la forma en que se ejercitará dicho derecho.

El derecho de reunión consiste en la facultad de agruparse las personas de forma transitoria para un fin común de carácter público. Su carácter es estático y es lo que le diferencia de la manifestación, modalidad ésta de carácter dinámico.

El derecho de reunión pública es otro elemento de la forma jurídica del Estado y su fuerza radica en que sirve de instrumento para formar la opinión. Su peligro se debe a esta misma causa. Así lo vió Roda Rives cuando escribió sobre las formas de conseguir la opinión pública, clasificará a las reuniones en un capítulo aparte dedicado a las "manifestaciones falsas de la opinión pública" y ello se debía -según este escritor- a que lo que se ponía de manifiesto en las reuniones era la opinión de un partido o de una clase y no de las personas; y aún esa opinión de los partidos o de las clases resultaba falsa por una serie de circunstancias que la condicionaban (123).

El pensamiento krausista recoge este derecho en su faceta positiva. Resaltan las enormes

---

(123). Vid. RODA RIVAS Ensayo sobre la opinión pública, Madrid 1870.

posibilidades que se producen a la hora de conseguir los fines, agrupando voluntades, saberes y acciones. El propio Krause decía "deben los hombres reunirse en esferas mayores humanas, adquiriendo en esta reunión lo que cada uno aislado no puede alcanzar" (124). No lo conciben como instrumento individual sino al servicio de la comunidad. Lo enfocan como un derecho político fundamentado, como todos, en la libertad individual de cada uno, pero proyectado a la utilidad pública.

Para Santamaría de Paredes, el derecho de reunión "...es la mera agregación de personas para concertarse acerca de un objetoo para revelar con su presencia ideas, sentimientos o aspiraciones comunes" (125). De acuerdo con su objeto puede convertirse, para este autor, en individual o política, por ello su clasificación entre los derechos mixtos.

Es este un derecho de los llamados -según Giner- de sociabilidad que comprenden, entre otros, "el de reunirnos privada y públicamente" (126). Surge este derecho como producto de la activi-

---

(124). Vid. obra citada El Ideal de la Humanidad para la vida, pags. 33 y 34.

(125). Vid. obra citada V. SANTAMARIA DE PAREDES Curso de Derecho Político, pag. 204.

(126). Vid. obra citada GINER DE LOS RIOS Resumen..., Tomo II, pags. 34.



dad en sí misma del individuo que tiene su origen en la facultad de cada individuo a regir libremente su vida. Mediante esta actividad se cumplirán cualitativamente los diversos fines.

Nace, como hemos visto, para este pensamiento, en la esfera "inmanente", pero su actividad se produce en el exterior de la esfera "transitiva" del individuo. Cuando esto se realiza se cumple el fin de la comunicación social.

Santamaría también lo fundamenta en la naturaleza sociable del hombre, añadiendo el deber, por parte del Estado, de "reconocerla jurídicamente, permitiendo el cumplimiento de los fines colectivos que sean conformes a la naturaleza humana" (127). El reconocimiento jurídico de este derecho por parte del Estado, es propio de su pensamiento enclavado en la última fase del krausismo, en la que elaboran estos autores toda una teoría acerca de la función del Estado respecto a toda la organización social.

Posada habla concretamente de reunión política, que entiende como "las asambleas momentáneas y pasajeras de ciudadanos para tratar de un asunto del Estado: discutir una reforma política, proponerla,

---

(127). Vid. obra citada V. SANTAMARIA DE PAREDES Curso..., pag. 204.

criticar la conducta o los actos de los gobernantes, etc. ..." (128).

Para este pensamiento las reuniones al igual que las asociaciones, son primero personas sociales, desde el momento en que cumplan las condiciones exigidas: 1º, pluralidad de individuos, o sea, un agregado o grupo, cuyos últimos elementos sean individuos; 2º, un fin común, es decir, el móvil interno que hace que el grupo surja; y, 3º, una organización adecuada para el cumplimiento del fin (129). En este agregado será donde se genere el Derecho. El que a esta personalidad social que, en principio, es la reunión se la reconozca jurídica y políticamente dependerá ya del marco histórico y social en el que este grupo se mueva. Por esto no hacen los krausistas, particularmente en la fase positivista, una interpretación ilusoria y genérica de éste y de otros derechos, sino que su operatividad sólo la pueden concebir en un Estado liberal democrático.

---

(128). Vid. obra citada A. POSADA Tratado..., Tomo I, pag. 498.

(129). Esto lo pone de manifiesto GINER DE LOS RIOS en La persona social, I Tomo, vol. VIII de las O.C., edición citada.

### 3. LIBERTAD DE OPINION.

Cuando hablamos aquí de opinión nos referimos necesariamente a la opinión que cobra valor como instrumento consciente de los que actúan en la vida pública, porque las otras opiniones quedaron implícitas en la libertad de expresión, como el simple acto de formar ideas o juicios y emitirlos.

A través de la opinión pública se configura la voluntad del pueblo e incluso se crea dentro de unos límites muy amplios. En muchas ocasiones, al analizar los procesos políticos, la voluntad expresada por el pueblo no es una voluntad auténtica sino una voluntad minuciosamente fabricada, evitando las argumentaciones racionales y sofocando las facultades críticas del pueblo. Las argumentaciones políticas y la información muchas veces están al servicio de una intención política concreta. Por ello el valor de la opinión pública es innegable para un Estado y de ella depende su prestigio o desprestigio. Es muy difícil difundir entre los ciudadanos una información imparcial y aséptica acerca de los problemas políticos. Lo decisivo es, pues, el respeto absoluto a la libertad crítica con todo lo que ello conlleva de respeto a la persona a su dignidad, a su libertad de pensamiento, de expresión, de participación política, etc.

Por todas estas razones y seguramente por la fuerza poderosa que en general contienen todas las formas de opinión pública, en cuanto libertad de opinión en sentido de crítica, aparece muy recortada en los textos constitucionales del siglo XIX. La crítica a la monarquía, la Constitución y los gobiernos no se admitía (130).

Especial hincapié ponen los krausistas en que la más importante de las libertades políticas es la de opinión que conlleva la de prensa e imprenta y la libre expresión de pensamiento, la opinión pública es un factor básico en la vida política, es -para Giner- "árbitra suprema en nuestros días de la vida del Estado", y la opinión se manifiesta "...como un producto orgánico de la interior actividad del estado todo..." (131); pese a estas manifestaciones Giner en La persona social con algo más de cautela relativiza el valor de la opinión, por la reacción que en ésta produce el contagio de las masas "la opinión de una sociedad, por importante que ésta sea, y enérgica y persistente aquélla, no tiene otro valor que el de un estado subjetivo, tan acertado o tan falible como el de la conciencia individual, ... in-

---

(130). Vid. obra citada J.M. ROMERO MORENO Procedimiento y derechos fundamentales ..., pags. 167 a 172.

(131). Vid. obra citada F. GINER DE LOS RIOS Principios ..., pag. 219.

curriendo en los mismo defectos que ésta..." (132).

Sin embargo para Santamaría de Paredes la opinión pública que nada vale en el régimen absoluto, "es el factor supremo de la vida política, cuando los pueblos dicen "el Estado somos nosotros" y se practica el sistema representativo" (133). En efecto es la manifestación del concepto que los individuos tienen acerca de los problemas de su tiempo y de las personas que ejercen el poder, que unidos forman lo que se llama el sentimiento colectivo o la voluntad colectiva que al manifestarse exteriormente dan lugar al fenómeno de la opinión pública.

Desde sus presupuestos liberales los krausistas aceptan la opinión pública como el instrumento idóneo para la instauración de un régimen democrático. Pretenden oponerla a los medios estatales de coacción.

Habrà de tenerse en cuenta, para que exista una verdadera opinión pública, una serie de factores decisivos y de condiciones necesarias para que ésta se realice por los cauces legales y de forma eficaz. De hecho se han desarrollado en torno a esta cuestión una serie de doctrinas que tratan de explicar

---

(132). Vid. obra citada F. GINER DE LOS RIOS La persona social, pag. 282.

(133). Vid. obra citada V. SANTAMARIA DE PAREDES Tratado ..., pag. 409.

su naturaleza y su alcance (134), cuestión en la que no vamos a entrar.

El estudio más profundo en cuanto a este tema, dentro de este pensamiento, se lo debemos a Adolfo Posada, quien trata de determinar cómo se produce esta opinión y los múltiples procedimientos para fabricarla.

El supuesto fundamental para la formación y manifestación de una opinión pública eficaz estriba, según Posada "...en la elaboración y aplicación de un régimen jurídico de libertades que condicionan la libre formación, en atmósfera de publicidad de los sentimientos, emociones, creencias, deseos y aspiraciones de los individuos y de los elementos socialmente constituidos como órganos de intereses o de las tendencias más o menos diferenciadas y definidas de la masa Pueblo-Nación" (135). En cuanto a los factores que se han de dar en esa sociedad para que exista opinión pública, para Posada, será necesario: "un mínimum de formación unitaria y de interpretación y flexibilidad de las conciencias individuales", que haya un "Estado, o condiciones

---

(134). Para una mayor información de este tema puede verse LOPEZ SELVA "sobre la opinión pública", publicado en el BILE 1896; N. PEREZ SERRANO Tratado de Derecho Político, Editorial Civitas, Madrid 1976, pags. 307 a 320.

(135). Vid. obra citada A. POSADA Tratado de Derecho Político, Tomo I, pag. 495.

para producirlo", y "un cierto patrimonio de creencias y de ideas políticas..." (136).

Por encima de todo, y enlazando con toda la filosofía general de este pensamiento, la nota fundamental para conseguir la formación de esa opinión, la centran en la educación. Teniendo en cuenta que el valor lógico de la misma proviene del concepto que se tenga sobre la justicia, la utilidad y sobre todo la capacidad para juzgar situaciones y personas, dones que, como es sabido, este sector sólo se los otorga a aquellos poseedores de un cierto nivel educativo, quedará restringido este derecho, de forma transitoria, es decir, hasta que se den todos aquellos supuestos para que esta opinión pública sea rigurosa y eficaz como ellos pretenden, pues son conscientes que la libertad de opinión, es decir, la crítica es la base de todo, y el requisito necesario para la democracia.

---

(136). Se refiere en concreto a este tema en su obra ya citada Tratado de Derecho Político, en su Tomo I, pags. 490 a 504.

#### 4. DERECHO DE PETICION.

Es un derecho reconocido desde un principio en la normativa constitucional española pero sin apenas producir disposiciones legales (137). Se concreta de forma explícita en la Constitución de 1869 entre otros supuestos en el artículo 17, y la de la Monarquía española en el artículo 13 excluyendo de este derecho a los miembros de las fuerzas armadas en los dos textos. Su aprobación no suscitó enfrentamientos ni discusiones especiales. Fue utilizado a lo largo del siglo XIX por ser el único cauce de reclamación, pero su eficacia real fue muy escasa.

Históricamente su importancia fue enorme. En Inglaterra se conoció antes del siglo XIV y buena parte de la historia constitucional inglesa se debe al derecho de petición. Así la Declaración de Derechos (Bill of Rights) formulada en 1689 por las Cámaras y sancionado por Guillermo y María de Orange, en su artículo 6 lo reconoce como uno de los derechos de los súbditos para presentar peticiones al Rey (138).

---

(137). Vid. obra citada J.R. ROMERO MORENO Proceso y derechos fundamentales ..., pags. 204 a 206.

(138). Algunas consideraciones en torno a este derecho se recogen en la obra de PEREZ SERRANO Tratado de Derecho Político, pags. 670 y ss., de la edición citada. Así mismo un libro de gran utilidad para situar toda esta problemática histórica es De la Carta Magna a la Constitución americana. Ideas fundamentales sobre constitucionalismo de A. SUTHERLAND. Tipográfica Editora Argentina, Buenos Aires 1972.



Se manifiesta este derecho exteriormente en el hecho de dirigirse o solicitar alguna medida o reclamación de algún agravio a los poderes públicos. Implica a su vez un deber de contestación por parte de estos poderes. Es, así mismo, un derecho que no se ejercita en la relación con los otros miembros de la sociedad sino que va exclusivamente destinado a los poderes públicos.

Cuando adquiere verdadera significación este derecho es cuando se pide en aras del interés general, ya que su requerimiento individual para fines personales resulta vacío, por lo tanto su carácter político en el primer supuesto es innegable. Sin embargo, los krausistas asumen este derecho como una de las formas a través de las cuales se canaliza la opinión pública.

Para este pensamiento se trataba de un derecho natural fundamentado en la libertad individual y que se manifiesta en la esfera externa del hombre.

Giner omite alusión alguna a este derecho, y su tratamiento lo encontramos en la última fase del pensamiento, pero sin ningún desarrollo teórico.

Santamaría de Paredes lo incluye, dentro de su clasificación tripartita, en la categoría

de derechos mixtos, es decir, que participa tanto de las características de los individuales como de los políticos, dependiendo de la naturaleza del fin a que la petición haga referencia. Su fundamento lo encuentra este tratadista "en el deber que tienen los órganos del Estado de inspirarse en la opinión, atender todas las reclamaciones justas y satisfacer las necesidades públicas, tiene sus raíces en los orígenes del sistema representativo" (139). Podríamos decir que es otra forma directa de intervención en el ejercicio del gobierno.

Adolfo Posada lo distingue de la iniciativa, la cual supone "que ha de tomarse en consideración por el Poder lo que mediante ella les propone ...mientras que el derecho de petición "no pasa de ser una expresión de opinión" (140). Es una de las fuerzas que inspira y orienta al Estado "la consagración -dice Posada- a veces, solemne, o meramente legal, de los derechos de reunión, manifestación, petición y asociación, condiciona y facilita y puede regular la constitución de verdaderos medios de elaboración de la opinión pública y encauzar sus manifestaciones" (141).

---

(139). Vid. obra citada V. SANTAMARIA DE PAREDES Curso de Derecho Político, pag. 203.

(140). Vid. obra citada A. POSADA Tratado de Derecho Político, Tomo II, pag. 467.

(141). Vid. obra citada A. POSADA Tratado de Derecho Político, Tomo I, pags. 495 y 496.

Existe poco desarrollo teórico de este derecho, en este pensamiento, dada su poca eficacia en la praxis, englobándolo entre uno de los medios que tienen los Poderes Públicos para conocer la opinión pública. Dada la vigorosa eficacia que ofrecen el derecho de reunión o de asociación hacen que otorguen su apoyo y su desarrollo teórico a estos derechos y que raramente, como hemos indicado, presten atención al derecho de petición.

Hoy día pierde este derecho importancia y su alcance es realmente escaso ya que el actual sistema de recursos jurisdiccionales brinda al particular la vía legal para reclamar aquello que le pertenece sin que pueda omitirsele respuesta; podemos apreciar en este derecho el antecedente del Tribunal Constitucional español.

## 5. DERECHO AL SUFRAGIO.

El sufragio es una libertad política, de participación política. En términos generales el sufragio es una forma de participación del hombre como miembro de una sociedad en el ejercicio del poder público. También es una de las vías para expresar la opinión pública, así como una forma de representación ya que el elector se transforma en órgano del Estado con función representativa.

De aquí se deduce la cautela con que se toma esta institución por algunos sectores de la sociedad. Pues conviene no olvidar, que reflejar la opinión pública, por el solo hecho de reunir matemáticamente las cifras que resultan de resumir una votación general producida en unas urnas, no deja de ser una cuestión harto discutible. La opinión pública debe manifestarse de forma espontánea en todos aquellos medios que cumplen esta función (prensa, reuniones, asociaciones, etc. ...) y en un ambiente de máxima libertad, pero tienen también que hacerlo a través de un individuo que las filtra y representa.

No obstante, y fuera de toda polémica, queda claro que el sufragio con carácter universal es la institución base del sistema democrático, legitimando al poder político.

Es curioso que en España la idea del sufragio universal aparece en 1868 en cuya revolución de septiembre se alza como bandera ideológica.

Como derecho fundamental de participación política, sólo es reconocido en la Constitución de 1869 y en el Proyecto de Constitución de 1873 (142). Es Sagasta el que promulga, el 26 de junio de 1890, la ley electoral sobre el sufragio universal para los hombres y que ha sido el precedente de todas las posteriores que han recogido este derecho (143).

Pues bien, partiendo de este panorama constitucional, los krausistas dentro del ideario liberal democrático en el que se desenvuelve su pensamiento, otorgan un tratamiento a esta institución que no es tan democrático como fuera deseable y coherente con su talante tolerante y pluralista. La teoría de la representación es muy peculiar en este pensamiento, parece que impiden la aplicación de sus propios principios respecto a esta institución.

Los krausistas se plantean tres problemas. En primer lugar, el de si el sufragio debe

---

(142). En sus artículos 16 y 18 respectivamente, sobre el proceso constitucional de este derecho fundamental subjetivo público ver Proceso y derechos fundamentales ..., de J.M. ROMERO MORENO, en pags. 271 a 292 de la edición citada.

(143). Para las mujeres por primera vez en España les otorga este derecho la Constitución Republicana de 1931, en su artículo 36.

ser universal o restringido; segundo, si el sufragio es una función o un derecho; y, tercero, si se trata de un derecho natural o un derecho político.

Respecto a la primera cuestión, Giner de los Rios rechaza de plano la institución del sufragio universal. Nada dice en su Resumen y muy poco espacio le dedica en sus Principios y en algunos manuales sobre política. Cuando lo hace es para justificar su rechazo aduciendo que "el sufragio como intervención directa en la gestión oficial del Estado social, no puede ser ejercido sino por aquellos de sus miembros que poseen la plenitud de su facultad de obrar. De aquí -sigue diciendo Giner- el profundo error que encierra el sufragio universal, en tanto que se halla necesariamente limitado al ejercicio de este poder, no debiendo hacer uso de él, el loco, el menor, el delincuente, el que no ofrece garantías de aptitud intelectual y moral para el bien público ..." (144).

Según este enunciado Giner considera justa esta limitación en razón de la capacidad del sujeto, y no acepta que esa privación se extienda en

---

(144). Vid. obra citada GINER DE LOS RIOS Principios de Derecho Natural, pag. 220, también en "La política antigua y la política nueva", en el Tomo V de las O.C. Estudios jurídicos y políticos, pag. 78; también expone esta idea en La persona social en pags. 270 y 271, de la edición citada.

consideración a la fortuna, profesión o rango del elector. Es decir, priman sólo aquellas limitaciones establecidas en atención a su estado y desarrollo moral y jurídico.

Deja bien clara esta restricción al afirmar que "el sufragio es un derecho que no puede invocar todo miembro de un Estado social como tal..." (145), por tanto, no lo admite como un derecho fundamental de todo individuo sino como derecho de una minoría poseedora de ese desarrollo moral y jurídico, que en Giner y en los demás krausistas va íntimamente ligado a las aptitudes intelectuales o al grado de preparación de cada individuo.

La limitación del sufragio por parte de Giner, desde luego, no está fundamentada en cuestiones de principios, sino que es algo transitorio. De tal forma que en cuanto se logre la extensión de la cultura y la educación a todas las clases sociales, meta primordial del pensamiento krausista, lógicamente este derecho podrá ser ejercido por todos los individuos.

Por su parte, Santamaría de Paredes recoge el sentido de esta institución en su Curso de

---

(145). Vid. obra citada Principios de Derecho Natural, pag. 221.

Derecho Político (146). Lo llama derecho electoral y se trata "del derecho que tienen los ciudadanos de designar expresamente las personas que han de representar al Estado en el ejercicio de sus funciones" (147). Teniendo en cuenta la importancia que se da a esa representación y que el ciudadano, al contribuir con su voto a la designación de los representantes sólo puede hacerlo a través del sufragio, entiende Santamaría de Paredes que éste no es una concesión del poder público si proclamamos el principio de la soberanía del Estado como base del sistema representativo moderno, considerando al derecho electoral como la más genuina manifestación de la soberanía del Estado.

Menos tajante en sus afirmaciones que Giner, expone aquellas circunstancias que se presentan tanto para los partidarios del sufragio universal, como para los defensores del sufragio restringido, como modificativas de la capacidad electoral de los individuos. De todas ellas, Santamaría de Paredes, dentro de la línea krausista, hace especial hincapié en la instrucción por considerarla la más importante de todas, ya que la nacionalidad y la edad no merecen mayor extensión por estar todos de

---

(146). Vid. obra citada V. SANTAMARIA DE PAREDES Curso de Derecho Político, en pags. 186 a 197.

(147). Vid. obra citada V. SANTAMARIA DE PAREDES Curso ..., pag. 186.



acuerdo en que sean los propios miembros de un país y a una edad de plena razón los que tengan derecho al voto.

La cuestión del sexo parece que ya en este autor y en esta última fase el krausismo, ha dejado de ser un problema ya que rechazan el motivo general de resistencia al sufragio femenino, es decir, la concepción no igualitaria del papel de los dos sexos; y en lo que se refiere a la propiedad, renta, contribución, censo, tampoco se detiene en exceso puesto que considera que todos estos valores, si así puede llamárseles, están ya superados.

En donde sí se detiene es al considerar la instrucción como capacidad electoral más importante para el ejercicio del derecho al voto. El grado de instrucción lo establece Santamaría de Paredes "como condición indispensable para ejercer el sufragio, concretándolo en la prueba de haber recibido la instrucción primaria superior, de cuyos estudios habría de forma parte necesariamente la enseñanza de la Constitución política y de ciertas nociones de Moral, Derecho y Economía" (148), según esto, el sufragio no es considerado como un derecho inalienable de todo individuo sino como el derecho de una determi-

---

(148). Vid. obra citada V. SANTAMARIA DE PAREDES Curso ..., pags. 196 y 197.

nada clase de personas caracterizadas por poseer un nivel medio de cultura.

A continuación, dice Santamaría de Paredes, quien siempre se muestra muy cauto en sus manifestaciones que "no se niega con esto el principio de la universalidad del sufragio; pues que declarándose la instrucción primaria obligatoria, debe ser requisito común para reconocer la capacidad jurídica y para el ejercicio de todos los derechos" (149). Nos parece algo cínica esta última afirmación, pues creemos que sigue restringiendo el derecho al sufragio en la misma línea de Giner, es decir, de forma transitoria, estableciendo unas medidas de futuro, la enseñanza obligatoria y suponemos que gratuita, pues si no fuera así se limitaría el derecho al voto a las clases económicas más favorecidas. Pero hasta que esas medidas elementales se cumplan, el sufragio queda restringido a una minoría. Sigue este tratadista la línea de Ahrens quien comenta que una vez que el sufragio universal se ha consagrado en los grandes países del continente "ya no puede pensarse en restringirlo", sin embargo añade después que para evitar que el derecho de elección se convierta en una simple función de la libertad "la menor condición que la ley puede exigir con respecto a esto, es que un elector

---

(149). Vid. obra citada V. SANTAMARIA DE PAREDES Curso ..., pag. 197.

haya adquirido ese grado de instrucción que ofrece la enseñanza elemental" (150).

Una mayor profundización sobre esta institución estuvo a cargo de Adolfo Posada (151) para el cual "el sufragio, en el Estado, es una forma de la representación política; el elector o votante es órgano del Estado, órgano-persona, con función representativa" (152), es decir, que el sufragio como parte integrante del gobierno tiene su propia sustantividad, es un órgano constituido por personas en calidad de ciudadanos. No debe confundirse el cuerpo electoral con el Estado mismo. El sufragio es sólo el órgano de expresión de la soberanía del Estado.

Influenciado sin duda por Giner, su maestro, Posada también postula ciertas limitaciones al sufragio en base a que "como el sufragio entraña siempre una limitación que impide la confusión de la masa electoral con la del pueblo" (153).

---

(150). Vid. obra citada E.AHRENS Curso de Derecho Natural, pag. 589.

(151). Le dedica un manual El sufragio, MANUALES Soler, Barcelona s/f en el que habla de su función, el derecho y el deber de esta Institución, así como varios capítulos en las dos partes de su "Tratado de Derecho Político". También dedica algunos artículos en "El deber del sufragio y el voto obligatorios", en R.G.L.T., Tomo 88, Madrid 1896, pags. 229 a 244.

(152). Vid. obra citada A. POSADA Tratado ..., Tomo I, pags. 524 y 525.

(153). Vid. obra citada A. POSADA Tratado ..., Tomo I, pag. 525.

Desde luego no es un derecho fundamental tampoco para este tratadista, es decir, que no entraña una exigencia del hombre como tal, como sujeto de derechos pues según Posada "no es condición jurídica esencial de la persona, como lo son la vida, la libertad de conciencia, de actividad, el honor, la propiedad... el sufragio, según dice Posada, es una forma de condensación de la voluntad del Estado que reclama en el sujeto una disposición o capacidad" (154). Parece ser y según se desprende de todas estas manifestaciones que la intención es corregir las injusticias del voto censitario que fue la primera forma de sufragio restringido y la más extendida, sin embargo nos parece un sistema de corrección muy imperfecto ya que deja a una mayoría de población sin el derecho a ejercer el voto por no poseer ciertos títulos académicos, con lo cual y desde nuestro punto de vista no subsana la transgresión al principio de igualdad, generando así mismo injusticia.

Respecto a la eterna controversia de si el sufragio debe considerarse como una función, como un derecho, o como un deber jurídicamente exigible, los krausistas lo conciben más como una función que como un derecho, para ellos el carácter de función del sufragio se revela en el voto. Posada dice que

---

(154). Vid. obra citada A. POSADA Tratados ..., Tomo I, pag. 525.

"cuando el ciudadano interviene en la vida política para aprobar o desaprobado una reforma legislativa -referéndum- desempeña con su voto una función que consiste en reflejar la opinión de la masa social" (155). Es decir, que entre las funciones destaca la de dar a conocer, a través del sufragio, lo que el pueblo desea y añade que "...es preciso mirarlo no como un medio útil ni el más perfecto de manifestar las decisiones de la soberanía, sino como un procedimiento más o menos aceptable y seguro, de indagar, conocer y condensar las tendencias imperantes en la opinión pública" (156). Lo que refleja el sufragio es lo que cada uno quiere y lo que la conciencia colectiva desea.

Pese a las muchas excelencias que ve Posada en esta institución, advierte también los inconvenientes que se pueden dar y que de hecho se dan en todas las instituciones políticas, por lo tanto su eficacia queda condicionada a muchos factores. A pesar de estas precisiones acepta el sufragio como una institución indiscutible.

Santamaría de Paredes, siempre en una línea más ecléctica, reconoce que el sufragio "es a la vez función y derecho... y es función porque a

---

(155). Vid. obra citada A. POSADA Tratado ..., Tomo I, pag.525.

(156). Vid. obra citada A. POSADA El sufragio, pag. 19.

la sociedad misma corresponde entre otras funciones, la legislativa y sólo por representación de ella y como órganos suyos a las Cámaras que elige. Es también derecho -sigue diciendo Santamaría de Paredes- en cuanto todo ciudadano que sea capaz lo tiene para exigir que su voto se cuente en el ejercicio de esta función política" (157).

No descarta Posada el que además de función sea también un derecho, pero advierte que no se trata de un derecho natural pues no descansa en la naturaleza del hombre como tal, sino en su calidad de ciudadanos lo incorpora dentro de los derechos políticos "porque la función en que el sufragio consiste es una función para el Estado" (158).

Santamaría de Paredes considera también que el sufragio es "un derecho natural en cuanto es conforme a la naturaleza del hombre como ser sociable" (159) y entendemos por tanto que lo incluye como derecho político desde el momento que no es derecho del individuo sino del ciudadano, es decir, derecho de participación de este en las funciones del Estado.

---

(157). Vid. obra citada V. SANTAMARIA DE PAREDES Curso ..., pag. 188.

(158). Vid. obra citada A. POSADA El sufragio, pag. 39.

(159). Vid. obra citada, pag. 188.

Si tenemos en cuenta que admite que el sufragio se concibe más como función que como derecho inevitablemente surge el concepto de deber, o sea, el elector tiene su voto personal o como un capricho para sus fines personales o intereses propios sino simplemente como un servicio que ha de prestar al buen funcionamiento del Estado, única consideración que ha de tener al emitir el sufragio cuando le sea solicitado, prevaleciendo en todo momento la conveniencia general, lo que sea más beneficioso para el país, aunque con ello, incluso, puedan verse dañados sus intereses propios o sacrificadas sus simpatías individuales. Para Posada se trata "...de un deber para con el Estado, un deber político" (160). Podríamos decir que es considerado por este pensamiento por encima de todo, como un deber ético.

De todo lo anteriormente expuesto se desprende que encajan perfectamente en el ideario liberal, pues ya es sabido que este pensamiento desconfió durante mucho tiempo de la elección porque concedía un medio de acción muy importante al tener en cuenta al pueblo, y los krausistas depositaban su confianza no en todo el pueblo sino en aquellas élites sociales con prestigio intelectual. Es decir, les interesa más la calidad que la cantidad, axioma

---

(160). Vid. obra citada A. POSADA El sufragio, pag. 45.

típico del Estado liberal del siglo XIX y esto armoniza naturalmente con el sufragio restringido. La idea de capacidad es la base del derecho de sufragio para este pensamiento, y dicha capacidad es patrimonio sólo de aquellos que posean una preparación intelectual que les asegura su correcta actuación. Según esto la resultante de las decisiones de esos votantes será la solución justa.

Nos parece que hay un cambio de valores respecto a la orientación de este derecho por parte de los krausistas. Sí que es cierto que lo deseable sería un máximo nivel intelectual o educativo extendido a todo el electorado, sin embargo, no abordan esta cuestión con criterios democráticos desde los cuales es fundamental que predomine la voluntad de la mayoría de los ciudadanos siendo para estos estados de opinión su máximo exponente la consulta a ese electorado.

No se tiene en cuenta en este pensamiento la igualdad de derechos para todos los hombres sin distinción, por tanto el proceso de generalización de los derechos fundamentales se encuentra ausente respecto a la aplicación del derecho al sufragio. El principio de que todos son iguales y libres, ninguno puede mandar a otro salvo que haya sido elegido por ellos para hacerlo queda anulado. Tampoco se aplica aquí el concepto de libertad que



está en la base de todo el pensamiento krausista.

Creemos que enfocan esta institución por perspectivas sociológicas y debido a estos datos que le proporciona la sociología, le imponen al sufragio esas limitaciones. Y es, que, evidentemente, y en su descargo hay que decir que esta concepción del sufragio limitado era la predominante durante todo el siglo XIX.

A mi modo de ver, en este pensamiento hay una excesiva implicación de la libertad con la cultura. Y esta íntima conexión les lleva en algunos temas, como en el presente, a relativizar algunos valores. Su posición la calificaríamos hoy de elitismo electoral, por no aceptar el sufragio universal como institución básica del sistema democrático.

### C. LA PREOCUPACION SOCIAL DE LOS KRAUSISTAS COMO PRECURSORES DE LOS DERECHOS ECONOMICOS, SOCIALES Y CULTURALES.

De la misma forma que los efectos producidos por los regímenes absolutistas del siglo XVIII, provocaron la aparición de las doctrinas liberales, los abusos de los regímenes basados en el "laissez-faire" originaron, a finales del siglo XIX, la aparición de las doctrinas sociales. Vinculadas a la idea de igualdad se va añadiendo a las libertades individuales, las hoy llamadas sociales, económicas y culturales, pasando por las civiles y políticas.

Nos encontramos con una sociedad que estaba presidida por un sistema llamado oligarquía, que defendía los intereses de una clase política, con una concentración de poderes en sus manos, poderes que les venían dados de un círculo cerrado que nace y muere dentro de ellas; este fenómeno llamado también caciquismo, tuvo lugar a lo largo de todo el último cuarto de siglo decimonónico, y la meta a conseguir de este sistema, fue la defensa de los intereses de una clase política para mantenerse en el poder.

Vimos, como el estado liberal garantizaba las libertades públicas de signo individual; se traducía esto, en la defensa personal frente al poder. Sin embargo, los derechos sociales tienen su origen,

en ese paso del Estado liberal al Estado social de Derecho, donde éste tiene que velar por el bienestar de todos sus ciudadanos, para lograr así el fin último, su desarrollo y su integridad, creando las condiciones necesarias para su libertad. Y porque, es, en este contexto, en el que se dan todos aquellos elementos que facilitarán la cristalización de estos derechos. Así Peces Barba en sus Reflexiones sobre los derechos económicos, sociales y culturales dice "no se puede, por consiguiente, hablar de éstos fuera de la organización económica pre-capitalista, primero, y capitalista, después, que caracteriza a este tiempo ni tampoco sin la idea del poder político, del Estado, ni sin los rasgos fundamentales de la cultura moderna, individualismo, racionalismo, naturalismo, etc." (161).

Aun cuando no pueda decirse que los krausistas acuñen en los términos a los que hoy estamos acostumbrados los derechos económicos y sociales sí encontramos en su base una seria preocupación social. Krause tuvo el mérito de distinguir con bastante claridad los fines individuales y los sociales, aspirando a conciliarlos, resolviendo de esta forma la aparente antítesis que entre ellos existe.

---

(161). Vid. obra citada Escritos sobre derechos fundamentales pag. 195.

Para la krausistas, es fundamental la condición social del hombre. Ya vimos cómo en ese pensamiento, queda superada la denominación clásica de "Derechos individuales" independientes del poder del Estado, para añadir esa dimensión de componente social que le venía dada de su concepto del Derecho, de cómo el ordenamiento jurídico debe ofrecer al hombre un ámbito adecuado para ejercer las libertades exteriores y, además, facilitar la posibilidad del desarrollo armónico de la capacidad humana. Yo diría que respecto a los derechos sociales coinciden con la argumentación de Paine en cuanto a que nadie puede sin la ayuda de la sociedad satisfacer sus propias necesidades. Resalta Paine el papel fundamental que representa la sociedad y no el Estado al que limita sus competencias a aquellos casos en los cuales la sociedad no llega (162).

Según Posada "todo individuo debe gozar por obra del esfuerzo colectivo, de un mínimo de condiciones económicas, culturales y jurídicas, que le permitan actuar en la vida social con la capacidad mínima suficiente para lograr una existencia digna del hombre, es decir, de un ser que es puro medio" (163). La forma de alcanzar una verdadera

---

(162). Vid. THOMAS PAINE Derechos del hombre, Alianza Editorial, Madrid 1984, pags. 167 y ss., versión original Rights of man, traducida al castellano por Francisco Santos Fontela.

(163). Vid. A. POSADA Teoría social y jurídica del Estado, Librería J. Menéndez, Buenos Aires 1922, pags. 373.

libertad e igualdad, como condiciones imprescindibles de la dignidad humana, está en que todos tengan sus necesidades básicas satisfechas y la manera de conseguir este objetivo se encuentra en la proclamación de los derechos económicos, sociales y culturales. Es por ello que en estos autores apreciamos ya una reivindicación de dichos derechos, cuestión, por otra parte, que se encontraba ya latente en la Europa del siglo XIX (164).

Para Giner de los Rios "la extensión de las obligaciones para cada sujeto jurídico no es proporcional a sus pretensiones sino a la de los medios que posee, y de que puede reacionalmente disponer su libre actividad" (165).

Por tanto no comparto la valoración crítica acerca de esta cuestión, por parte del profesor Elias Diaz, en cuanto que Giner al hacer estas manifestaciones partía y aceptaba -en palabras de Elias Diaz- "la conservación de una sociedad basada precisamente en la división entre ricos y pobres, entre privilegiados y desposeídos, entre propietarios y proletarios" (166). En mi opinión, Giner, efectivamente, partía de esas premisas sociales, porque indudablemente estaban ahí, la realidad

---

(164). Recordemos cómo ya la Constitución francesa de 1848 en su artículo 13 recoge algunos de esos derechos.

(165). Vid. obra citada GINER DE LOS RIOS Principios, pag. 56.

(166). Vid. obra citada ELIAS DIAZ La filosofía social, pag.109.

era esa y nadie podía negarlo, pero otra cosa muy distinta, es que la aceptara con pretensiones de conservar esas estructuras sociales averrantes, que por otra parte nada tenían que ver con su talante humano, solidario y reformador. Yo creo que Giner aborda este problema desde la realidad social, buscando en esa dinámica de la imposición de mayores cargas, a aquel que posea más medios para paliar de esta forma las desigualdades que tan arraigadas se encontraban en la sociedad española de esta época. Como bien dice L. Hierro "...la satisfacción de las necesidades depende de los recursos..." (167), pues de poco servirá imponer muchas obligaciones a aquel que no pueda satisfacerlas por carecer de medios idóneos.

Lo que se pretende con la imposición de más deberes y obligaciones, cuantitativamente hablando, a las clases más privilegiadas, es, en mi opinión, imponer unos criterios de justicia dentro de la sociedad, en la cual, el ámbito de libertad se desarrolla con mayor amplitud para alcanzar con ello la verdadera y necesaria igualdad. Al incorporar el componente igualitario en estos derechos, se ampliarán algunos aspectos de los mismos potenciándose así la libertad.

---

(167). Vid. LIBORIO HIERRO "¿Derechos humanos o necesidades humanas? Problema de un concepto", publicado en Sistema nº 46, enero 1982, pags. 45 y ss.

Respecto a estos derechos yo diría que este sector del pensamiento se aparta de la posición liberal ortodoxa, es decir del liberalismo doctrinario cuyo máximo representante en nuestro país fue Antonio Cánovas del Castillo, para integrarse en los esquemas del liberalismo democrático (168).

Se pretende materializar, en sentido estricto, todo el contenido social del sistema. No existe, en ellos, polarización entre derechos básicos y el bienestar colectivo. Tratan desde su mentalidad de igualación de ensanchar la participación de todos a todo género de bienes, detentándose con ello la necesidad de aparición del proceso de generalización.

Los mismos valores invocados para fundamentar a las libertades individuales, sirven de argumentos para justificar el reconocimiento de estos derechos sociales. El fundamento de estos derechos se encuentra en el valor libertad; para A.G. Posada "la noción de libertad en el régimen de un Estado, de base jurídica y social, se armoniza íntimamente con la noción inspiradora de la tutela jurídica del débil, física, económica, cultural y moralmente, con

---

(168). Sobre este tema entre otros trabajos destaco el del L.PRIETO SANCHIS "Ideología liberal y fundamentación iusnaturalista de los derechos humanos. Observaciones críticas". Publicado en el Anuario de Derechos Humanos, Universidad Complutense, Facultad de Derecho, Instituto de Derechos Humanos, nº 45, Madrid 1986/87, pags. 291 a 321.

la necesidad de difundir las condiciones económicas y culturales mínimas, para una vida social digna del hombre, y con las exigencias de una solidaridad social creciente" (169). Se trata de extender los beneficios de la sociedad a todos. Podríamos encuadrar este pensamiento y respecto a esta problemática en el estilo del socialismo jacobino quien compromete a la sociedad y a los ciudadanos a través de las ideas de fraternidad, solidaridad y asociación, garantizar el bienestar de todos los ciudadanos (170).

Evidentemente la idea moderna de los derechos sociales, encuentra en el pensamiento krausista uno de sus antecesores doctrinales, lo que ocurre es que teóricamente no llegaron a formular una categoría, como lo hicieron con los derechos personales, o políticos. Pero sí se puede hablar de que comienzan a plantearse y a desentrañar todas las cuestiones que encierra el problema social de la clase trabajadora, como las reivindicaciones al derecho al trabajo, al de huelga, a la educación, etc., cuestiones éstas que se encuentran íntimamente vinculadas con el socialismo democrático. Es decir,

---

(169). Vid. A. POSADA La crisis del Estado y el Derecho Político, Impresor C. Bermejo, Madrid 1934, pags. 149 y 150.

(170). Me remito a la tesis doctoral del profesor Gonzalez Amuchastegui recientemente publicada en la que vincula el origen del socialismo democrático con el origen de los derechos económicos, sociales y culturales a través de la obra de Louis Blanc. Ver Louis Blanc y los orígenes del socialismo democrático. Publicado por el Centro de Investigaciones Sociológicas, Madrid julio 1989, ver pags. 88 a 218 y 320 a 350.



que en el seno de este pensamiento está latente una gran preocupación por el bienestar de la comunidad y en concreto por aquellos miembros menos favorecidos; justifican los derechos fundamentales al ámbito de las necesidades y de las condiciones materiales.

Por otra parte, se encuentran con la dificultad, en cuanto a la aceptación de la Filosofía de estos derechos, dentro del derecho positivo, ya que ésta supone una mayor participación del Estado, y sabido es que esta cuestión es mirada con cierta precaución por parte de este pensamiento, sobre todo en su fase más ortodoxa.

No obstante y a pesar de esa cierta desconfianza hacia la intervención del estado, son partidarios de delimitar la función que debe cumplir, de tal forma que la solución a los problemas sociales debe ser repartida entre los individuos, a título personal, la sociedad y los organismos sociales, al Estado. Azcárate en "El problema social" identifica en qué medida le toca a cada uno solucionar estas cuestiones (171).

En resumen, podemos decir que la aparición o el germen de estos derechos lo encontramos a lo largo de todo el pensamiento krausista en el que

---

(171). Vid. obra citada G. DE AZCARATE El problema social, pags. 64 a 139.

yace esta preocupación como una constante dentro de toda la problemática que se plantea este sector, aun cuando su pleno desarrollo tendrá lugar, como hemos indicado, en el pensamiento social democrático, al que se van incorporando algunos componentes de la última fase krausista.

Por otro lado no es de extrañar que en la obra de los autores krausistas encontremos tan solo como producto de su concepción organicista y humanista de la sociedad lo que podemos denominar una filosofía de la solidaridad, aunque sin apartarse de las concepciones básicas del liberalismo tanto político como económico. Se ven inspirados continuamente por la idea del bien común con la intención de materializar todo su sistema. Por tanto podemos decir que aun cuando no llegaron a elaborar una categoría específica de los derechos sociales y económicos como paralelamente lo hicieron con los derechos de la personalidad y con los derechos políticos, sí se plantearon muy rigurosamente el problema social de la clase trabajadora, especialmente el derecho al trabajo y a la educación.

Para este pensamiento el hablar de trabajadores y de trabajos implica necesariamente invocar la libertad, pues sólo el hombre libre con autonomía posee el título de trabajador.

Partiendo todos de esta premisa los autores que integran este movimiento, lo matizan de diferente forma. Para Giner de los Rios el trabajo es un deber, y la obligación de trabajar "es, ante todo, para cada cual, de carácter inmanente -una obligación para consigo mismo. Esta obligación se hace transitiva en la convivencia social, incluyendo en primer término el respeto de los demás a nuestro trabajo, que no les es lícito perturbar; así como también la prestación efectiva de todos aquellos servicios necesarios, a fin de que dicho trabajo se realice por ser condición para cumplimiento del destino humano" (172). Es decir, el facilitar las posibles condiciones, el procurar la recompensa a este trabajo, son deberes que a todos los que formamos la sociedad nos incumbe hasta el límite de nuestras fuerzas o posibilidades, imponiéndolas, Giner, al Poder Público "la obligación de suplir hasta donde le sea posible dichos deberes" (173).

Nos resultan muy coherentes con sus esquemas las manifestaciones de Giner, es decir, que para él, el derecho de trabajo, consiste, por un

---

(172). Vid. obra citada GINER DE LOS RIOS Resumen..., Tomo II, pag. 32, incluye este derecho dentro de su clasificación general entre los "derechos de la actividad en sí misma".

(173). Vid. obra citada GINER DE LOS RIOS Resumen..., Tomo II, pag. 33. En sus Principios..., obra citada, dedica un corto espacio a este tema, ver pag. 140.

lado, en una pretensión a los medios positivos y negativos para llevar a cabo su ejercicio, por otro, en una abstención a veces de perturbar el trabajo ajeno, y también en una prestación efectiva de aquellos elementos indispensables para que el trabajador se realice, todo ello como condición para que se cumpla el destino humano. Pero lo que no llegamos a entender es que Giner no contemple la libertad a no trabajar, lo deducimos de sus propias palabras: "...la sociedad no puede tolerar en su seno especie alguna de ocio voluntario; ni el del pobre ni el del rico, y debe imponer a todos (contra lo que hoy todavía acontece) los correctivos de su reprobación" (174). Giner, no admite el ocio, con lo que deja recortada la libertad individual en pro, parece ser, del bien común. El trabajo se convierte -para Giner- en un asunto de interés común cumpliendo una verdadera función pública de cuyo ejercicio no excusa a nadie.

Para V. Santamaría de Paredes y siempre acorde con su encuadramiento en la fase de absorción de presupuestos positivistas, el derecho del trabajo "es el derecho a exigir del Estado, el reconocimiento de la libertad individual en la elec-

---

(174). Vid. obra citada GINER DE LOS RIOS Resumen..., Tomo II, pag. 33.

ción y ejercicio de una profesión o industria" (175), es decir, que compete a la ciencia jurídica el constituir la como derecho, estableciendo como verdadera garantía del individuo contra las negaciones de que fue objeto.

Azcárate hace una distinción muy concreta entre el derecho de trabajar y el derecho al trabajo "...por lo mismo el Estado, que está obligado a amparar el primero, no puede reconocer el último, porque si lo hiciera vendría a constituirse en causante de la vida, cuando sólo debe condicionarla" (176), dejando así bien delimitada la función del Estado, y en este reparto de funciones tan característica de Azcárate manifiesta que "el individuo está facultado para exigir que no le pongan en su camino obstáculos que impidan o dificulten la libre expansión de las facultades, pero el procurarse medios en que desenvolverlas, así como la dirección de las mismas en su ejercicio son cosas que a él tocan" (177).

Como vemos, consagran también en este derecho la libertad, con diferentes matices, como

---

(175). Vid. obra citada V. SANTAMARIA DE PAREDES Curso de Derecho Político, pag. 183.

(176). Vid. obra citada G. DE AZCARATE El problema social, pag. 102.

(177). Vid. obra citada G. DE AZCARATE El problema social, pag. 102.

forma de fundamentarlo y como facultad que atañe al hombre operante. No aluden directamente al derecho a la igualdad de trato o de opción en lo que se refiere a este derecho. En cuanto a su ejercicio no entran en la temática concreta que se plantea, no solo jurídicamente, sino sociológicamente. Ignoran, creo que conscientemente, que el desarrollo de este derecho está íntimamente ligado a la filosofía económico-política que se defiende en ese momento, lo que hace de este derecho un tratamiento muy peculiar. A nadie se nos oculta que el trabajo humano es una mercancía sujeta a la ley de la oferta y la demanda.

Para formular con precisión los términos de aplicación de este derecho sería necesario un análisis de la realidad económica y de los principios rectores de la política en este campo, es decir, insertando dicha formulación en un marco democrático en el que el poder político se comprometa a atender las necesidades básicas del hombre y a planificar el trabajo de tal forma que ningún ciudadano capaz se vea privado del mismo.

Los krausistas en este caso enuncian esta libertad pero, a mi modo de ver, de forma tangencial y escasa, es decir poco elaborado. Lo que sí podemos apreciar es que respecto al enfoque que otorgan al derecho al trabajo se apartan de la concepción liberal conservadora que lo rechazaba como

verdadero derecho negando que exista en el hombre el derecho a exigir a la sociedad trabajo, en el fondo veían en este derecho un gran peligro para la libertad y la igualdad, para integrarse en la concepción socialista para la cual este derecho además de una necesidad implica una exigencia.

Por otra parte no es de extrañar que asuman estos presupuestos ya que el derecho al trabajo constituía el centro de la doctrina socialista francesa de 1848 (178).

En lo que sí pusieron especial interés fue en la necesidad de establecer estatutos para los trabajadores, sin duda para tratar de suprimir los abusos y excesos que venía soportando el trabajador. A Posada se le debe, sin duda, el mayor intento de puesta al día de la legislación social (179). Se preocupó intensamente por la protección hacia los niños, a las mujeres trabajadoras, limitó las horas de trabajo, el descanso dominical, los seguros sociales, etc., y la solución a todo esto se llevaría a cabo a través del derecho. "Pedir con toda nuestra

---

(178). Véase a este respecto la obra ya citada Louis Blanc y los orígenes del socialismo democrático, de J. GONZALEZ AMUCHAS-TEGUI, pags. 328 a 335.

(179). Recordemos que POSADA fue el encargado de la sección de Biblioteca y Legislación del Instituto de Reformas Sociales. Presidió el Instituto Nacional de Previsión en la II República, preparando personalmente los proyectos de legislación en materia social.

alma un cambio profundo en la técnica jurídica de la contratación de servicios -manifestaba Posada- a fin de que el pobre y el desvalido no sean explotados vilmente por la libertad del contrato" (180). Lo que -invoca este autor es la realización de reformas sociales y la efectiva garantía de derechos de carácter social, es decir su regulación jurídica para terminar con aquella situación de explotación minimizadora de la dignidad humana.

Por consiguiente, y en términos generales, en la obra de todos los autores krausistas encontramos, como producto de su concepción organicista y humanista de la sociedad lo que podemos denominar una filosofía de la solidaridad. La fundamentación de esta filosofía se inserta, en ellos, en el marco de su filosofía de la libertad, de tal manera, que su preocupación social, no es sino un derivado ideológico de su preocupación por el desarrollo individual.

---

(180). Vid. obra citada A. POSADA "El derecho y la cuestión social", pag. 32.



#### D. EXTENSION DE DERECHOS A LA MUJER.

##### SITUACION SOCIAL DE LA MUJER EN EL SIGLO XIX.

No pretendemos aquí una investigación sobre la situación de la mujer en nuestra España contemporánea, ya que éste no es el objeto de este apartado de nuestro trabajo y que, por otra parte, ya existen excelentes trabajos bibliográficos (181), lo que intentaremos será demostrar cómo es éste uno de los campos donde la corrección del pensamiento krausista es más evidente, centrándose sus propósitos en la dignificación del status de la mujer.

La mujer en el siglo XIX y debido a toda una tradición histórica era depositaria de unas funciones muy definidas. Los papeles del hombre y de la mujer en nuestro pasado siglo estaban muy delimitados. Había zonas propias de la mujer y dominios del hombre, cada uno asumiendo sus propios roles. La

---

(181). Me remito a algunos estudios sobre la mujer que tratan de distintos aspectos de la misma. Así, M.V. LOPEZ CORDON "La situación de la mujer a finales del Antiguo Régimen 1760/1860" en Mujer y Sociedad, pagas. 47 a 107. A. ELORZA "Feminismo y Socialismo en España, 1840/1868" T.H. nº 3, febrero 1975, pagas. 46 a 63. G. DI FEBBO "Orígenes del debate feminista en España. La Escuela Krausista y la Institución Libre de Enseñanza, 1870/1890" en Sistema 12 de enero de 1976, pagas. 49 a 82. Para una bibliografía más extensa ver MA CARMEN SIMON PALMER "La mujer en el siglo XIX: notas bibliográficas" en Cuadernos Bibliográficos nº 31 (1974), pagas. 141 a 198, y nº 321 (1975), pagas. 109 a 150.

cotización de la mujer en todas sus áreas fue, durante este período, mínima por no decir nula.

La subordinación social cultural y psicológica de la mujer española de esta época es un hecho evidente. Mientras que el movimiento feminista(182) como doctrina ("doctrina social que concede a la mujer derechos hasta ahora concedidos a los hombres" (183)) y como movimiento social (lucha por las reivindicaciones, específicos de la mujer) surge en el último tercio del siglo XVIII, es decir, a partir de la Revolución francesa, y a partir de 1840 comienza a cobrar fuerza en Gran Bretaña y en Estados Unidos con grupos bien organizados, en España no cabe hablar de movimiento feminista (184). En nuestro país el retraso es evidente, no hubo grupos con una organización específica, con programas concretos acerca de esta cuestión ya que hasta últimos del siglo XIX y primeros del XX, no cabe hablar de movimiento feminista, aun cuando la problemática de la mujer data de mucho antes y comienza a denunciarse la educación tradicional de la mujer. Las reivin-

---

(182). Vid. MAGDA ORANICH ¿Qué es el feminismo?, Editorial La Gaya Ciencia, Barcelona 1976.

(183). Según la definición de la Real Academia de la Lengua Española.

(184). Sobre este tema resulta útil la lectura del colectivo Los orígenes del feminismo en España en el que se hace una referencia a aquellos acontecimientos sociales y políticos del siglo XIX para poder enmarcar la situación de la mujer dentro de ese contexto. Editorial Zero, Madrid 1980, pags. 109 a 155. Biblioteca Feminista I, dirigida por Anabel Gonzaleza.

dicaciones nos vinieron por parte de personas aisladas, como fue el caso de Concepción Arenal "Fernán Caballero" y Emilia Pardo Bazán. Más tarde aparecen aportaciones más efectivas como las de Teresa Claramunt, Margarita Nelken, etc.

También comienza a aparecer en algunos periódicos y revistas como La España Moderna y La Lectura, algunos artículos que se publicaban en la prensa extranjera y que hacían referencia a uno de los temas más polémicos que se debatían en aquellos momentos: el feminismo; sensibilización por la cuestión fememina. Surgen también publicaciones de tipo progresista orientadas a elevar el nivel cultural de la mujer. Así aparece en 1882 La Instrucción para la mujer, que era el órgano de difusión de la Asociación para la Enseñanza de la mujer. La Ilustración de la mujer, nace en Barcelona en 1883, en la que se publicaban artículos sobre educación, críticas sobre actitudes antifeministas, informaba sobre lo que se publicaba sobre estas cuestiones en el extranjero, etc.

Pero, por encima de todo y como trataremos de constatar a lo largo de este apartado, la aportación más interesante a efectos de proyección de futuro, fue a iniciativa del grupo krausista. Hombres como Julián Sanz del Río, Fernando de Castro, Giner de los Ríos, Concepción Arenal, Rafael Ma de Labra, Urbano Gonzalez Serrano, Adolfo G. Posada y

todos en general, quienes mostraron siempre una creciente sensibilización por la cuestión femenina.

Es decir, que el feminismo en auge en Europa tuvo su manifestación en España a partir de la Revolución de 1868.

Las causas de este retraso son varias y complejas dada la infraestructura social y política en la que debe enmarcarse esta problemática, siendo preciso determinar los elementos culturales y las tendencias ideológicas que caracterizan al feminismo en España. Para Giuliana Di Febo estas causas se deben "al atraso económico de un Estado, apoyado prevalentemente en estructuras agrarias de corte feudal... y, sobre todo, la acción retardatoria de un catolicismo intacto en su ortodoxia..." (185). Geraldin M. Scalon incide en estas causas, para ella "no cabe la menor duda de que la enorme importancia de la Iglesia como institución social y su influencia en los asuntos políticos, económicos y educativos, fue un factor importante en el retraso del desarrollo del feminismo español (186). Evidente-

---

(185). Vid. obra citada GIULIANA DI FEBO Orígenes del debate feminista..., pag. 49.

(186). Vid. obra citada GERALDIN M. SCALON La polémica feminista en la España contemporánea (1868/1974) traducción de Rafael Mazarrasa. Ediciones Akal, Madrid 1986, pags. 6 y 7. Estudio imprescindible para conocer los orígenes del nacimiento del feminismo en España, así como los obstáculos que se opusieron al mismo.

mente la religión era una forma de asegurar la virtud. La Iglesia enseñaba la aceptación resignada y sumisa ante las injusticias. La religión representaba a la mujer siempre subordinada docilmente al hombre. Julián Marías dice que "la mujer europea tomada colectivamente estadísticamente durante todo el siglo pasado ha sido religiosa... la mujer ha mantenido una actitud religiosa, permanente, vigente, compacta... En la segunda mitad del siglo y hasta muy entrado el nuestro, se han visto las Iglesias, especialmente la católica, llenas de mujeres y con muy pocos hombres" (187); y es un hecho cierto que la mujer durante mucho tiempo estuvo impactada por estas actitudes con todo lo que conlleva la práctica de esta doctrina y que, sin duda, contribuyó al retraso del movimiento de liberación de la mujer en nuestro país.

Sin embargo, a mi modo de ver, quienes mejor enfocan toda esta problemática fueron los krausistas que desde mediados del siglo pasado comienzan a tomar conciencia de que la mujer no mejorará su condición en la sociedad donde convive, mientras no consiga una educación adecuada. La

---

(187). Vid. JULIAN MARIAS La mujer en el siglo XX, Alianza Editorial, Madrid 1982, pag. 27. En este sentido descubre el autor la realidad histórica de la mujer desde la época victoriana hasta nuestros días y los profundos cambios en cuanto a su incorporación al trabajo, a la Universidad y las múltiples posibilidades humanas.

situación de la mujer estuvo siempre condicionada por su educación.

Es muy interesante cómo al analizar los códigos legales revelan que el sexo determina toda una serie de consecuencias legales. Las leyes no proporcionan una fuente de información que nos acercan a la comprensión de la situación de la mujer en esa sociedad (188). A través de ellos llegamos a la conclusión de que el acceso de la mujer a la vida política y administrativa no se contemplaba (189). Fue ésta una de las reivindicaciones que en España encontró mayores obstáculos. Toda la corriente tradicional juzgaba estas pretensiones como lesivas para la unidad familiar y para la moral vigente.

Sin embargo, y como ya dijimos, es a partir de la Revolución del 68 inspirada en esa libertad e inquietud intelectual, cuando los krausistas amparados por el reconocimiento constitucional de la libertad de expresión, de conciencia y de educación para "todos" los españoles, cuando se plantean el problema de la educación femenina, como causa determinante del retraso del desarrollo del

---

(188). Ver sobre este tema el estudio legal relacionado con el status de la mujer llevado a cabo por GERALDIN S. SCALON, en pags. 122 a 158 de la obra citada.

(189). Sobre la consideración que merece la mujer en la esfera del Derecho Público es interesante el trabajo de PLUTARCO MARSA VANCELLS La mujer en el Derecho Político, Ediciones Universidad de Navarra, Pamplona 1970.

papel de la mujer y de su desigualdad en cuanto a los derechos.

El intento de superación del, hasta el momento, "ideal doméstico femenino" se plantea en el contexto de una polémica sobre si la inferioridad intelectual de la mujer era debida a causas orgánicas o simplemente a motivos educativos.

Hubo una corriente que argumentaba la inferioridad de la mujer en base a la forma del cerebro que era el que determinaba las facultades. Esta era la tesis mantenida por la frenología (190) al frente de la que se encontraba el Dr. Gall, quien demostrando la diferencia de tamaño de algunas secciones del cráneo, explicaba la superioridad intelectual del hombre. Naturalmente todos los antifeministas utilizaron su teoría como tema de discusión.

Concepción Arenal en La mujer del provenir, se defiende de esa actitud y critica los argumentos de Gall, sin intimidarle su autoridad científica. Para la penalista "la mujer no aparece privada de ninguna de las facultades del hombre: como él, reflexiona, compara, calcula, medita, prevee, recuerda, observa, etc. La diferencia está

---

(190). Sistema desarrollado por el Dr. Franz Joseph Gall (1758/1828), filósofo alemán fundador del sistema de la frenología.

en la intensidad de estas funciones del alma y en los objetos a que se aplican" (191).

Se pregunta nuestra penalista el ¿por qué no puede hacer ella el mismo trabajo intelectual con un cerebro de menor volúmen? y aún admitiendo que la mujer tuviera menos desarrolladas algunas facultades, acudiría y las supliría con otras para las que está mejor dotada, como la intuición, la experiencia, etc. Concluye afirmando que en modo alguno Gall demuestra la inferioridad orgánica de la mujer (192).

Hubo otras argumentaciones para justificar esa inferioridad, como la de que los recursos vitales eran menores en las mujeres. Algunos científicos, Kormiloff y Melassez, quisieron demostrar que la sangre de la mujer contenía menos hemoglobina y más agua que la del hombre, esto hacía físicamente a la mujer inferior al hombre y naturalmente lo trasladaban al plano intelectual (193).

---

(191). Vid. CONCEPCION ARENAL La mujer del porvenir, O.C., Victoriano Suarez, Madrid 1895, Tomo IV, pag. 24. La autora lleva a cabo en esta parte una crítica muy bien argumentada a las tesis mantenidas por aquél que se había convertido en la máxima autoridad para los antifeministas: el Dr. Gall.

(192). Vid. obra citada CONCEPCION ARENAL La mujer del porvenir. Constituye este libro un análisis sobre la condición de subordinación de la mujer española en todos los ámbitos. La publicación de este estudio se consideró como un atrevimiento, incluso en personas de talante liberal.

(193). Sobre esta investigación véase el prólogo de J. ARNAU IBAÑEZ al estudio de A. JIMENO La mujer ante el hombre, Zaragoza 1882.



Otra teoría proporcionada por Bischoff, se basaba en la relación directa entre el peso de los cerebros y el desarrollo de las facultades mentales, argumento que recogió Moebius para elaborar su trabajo sobre La inferioridad mental de la mujer (194).

La tesis mantenida por Spencer quizás fue la más conocida en España, afirmaba que la actividad intelectual era incompatible con la procreación. Según Spencer existía un antagonismo entre la vida intelectual y la procreación, la actividad mental quedaba mermada cuando la mujer engendraba hijos; las mujeres de clase acomodada a las que se les permitía un mayor desarrollo intelectual, tenían -según Spencer- una menor capacidad reproductora, etc. (195). Es éste un enfoque que podríamos llamar desde la ética el de Spencer para justificar la negación de los derechos políticos a las mujeres (196).

---

(194). M.J. MOEBIUS profesor de psiquiatría y neuropatología en Leipzig. Su obra fue traducida por Carmen de Buros Seguí.

(195). Vid. HERBERT SPENCER "The principles of Biology (1864/1865)" Londres 1898, edición de William and Norgate. "The principles of Ethics" publicado en 1892/1893, edición de Williams and Norgate, Londres 1904. Todas estas argumentaciones antifeministas son recogidas con detalle por Geraldine S. Scanlon en "fuentes de autoridad del antifeminismo" en pags. 159 a 194 de su obra ya citada La polémica feminista...

(196). Vid. obra citada La Justicia, en capítulo XX "Los derechos de la mujer", en pags. 212 a 224.

Pues bien, dejando a un lado estos y otros argumentos podríamos llamar con toda propiedad antifeministas, vamos a centrarnos en el pensamiento krausista y en qué medida aportó algo a la extensión de derechos a la mujer.

#### DEBATE SOBRE LA EDUCACION DE LA MUJER.

Ya apuntábamos la toma de conciencia por parte del pensamiento krausista, de la situación de inferioridad evidente en la que se halla la mujer. Y la necesidad ineludible de su emancipación, así como la inclusión en el catálogo de los derechos.

Creo que ningún otro filósofo clásico alemán hasta ese momento defiende con la misma energía que Krause los derechos de la mujer. Krause es partidario de la igualdad de la mujer, incluso respecto a las actividades del Estado (197), lo cual dicho en aquel contexto supone al menos una hipótesis de renovación. Toda esta defensa está implícita en su filosofía general, así el concepto krausista de la familia como relación basada en el amor y en la armonía mutua, en la que se respetan los derechos de sus hijos (198), es decir, se trasluce siempre en las

---

(197). Vid. obra citada KRAUSE "Systeme..." pag. 471, dato recogido de Peter Landau en el colectivo Reivindicación..., ya citado, pag. 80.

(198). Vid. obra citada KRAUSE Ideal de la Humanidad..., pags. 44 y 45, 58 y 59.

relaciones el sentido de la igualdad y el respeto mutuo.

Naturalmente la situación de la mujer estaba condicionada por su educación, así lo creían Concepción Arenal, Fernando de Castro, Julián Sanz del Río, Giner de los Ríos, Adolfo Posada, y en general todos los krausistas que están atentos al tema.

Las posibilidades femeninas no tendrán su pleno desarrollo hasta que no se le dé acceso a la cultura universitaria. La Universidad entonces no era para mujeres. Las primeras que asistieron a la misma fueron las de la generación del 98 y desde luego como casos aislados, con el antecedente de Concepción Arenal, de la que cuentan sus glosadores que vistió el traje masculino para poder asistir sin llamar la atención a las aulas universitarias (199).

Geraldine S. Scalon en su Estudio sobre la polémica feminista, aporta una serie de datos sobre los primeros intentos para proporcionar a las niñas algún tipo de educación durante los

---

(199). Vid. MARIA CAMPO ALANGE Concepción Arenal, 1820/1895. Estudio biográfico y documental, Editorial Revista de Occidente, Madrid 1973, pag. 77 "Concepción Arenal eligió el traje masculino por necesidad, es cierto, pero también por rebeldía.

comienzos del siglo XIX (200), pero nadie se plantea seriamente la carencia en materia educativa de la mujer hasta después de la Revolución del 68.

Los Gobiernos de la Restauración del siglo XIX prestaron muy poca atención a la cuestión de la legislación laboral.

En 1883 nace la Comisión de Reformas Sociales bajo la presidencia de Segismundo Moret, hombre ligado al krausismo.

En 1903 se crea el Instituto de Reformas Sociales, con la función de estudiar las condiciones de trabajo, establecer una legislación y vigilar su cumplimiento.

En 1881 V. Santamaría de Paredes, presenta un plan de legislación encaminado a proteger a la mujer en el que se regulaban las horas de trabajo, se la excluía de aquellos trabajos que pudieran ser perjudiciales para su salud, se prohibían los trabajos nocturnos a las menores de 23 años, se las eximía del trabajo durante las cuatro semanas siguientes al parto, etc. ... Plan que desgraciadamente no se pudo llevar adelante por la oposición del propio Gobierno.

---

(200). Vid. obra citada, pags. 13 y ss.

A. Posada en la redacción de la nueva Constitución para España, dedicó especial atención hacia la problemática de la mujer y su integración en la vida política y social. Posada le concede el derecho al voto en las mismas condiciones que al hombre, prohíbe la discriminación por razón del sexo, regula las remuneraciones laborales en régimen de igualdad, etc.

Pero, desgraciadamente, casi todas estas proposiciones se quedaron en el papel. Tanto es así que en la Conferencia Internacional del Trabajo celebrada en Berlín en 1890, España fue el único país que no votó a favor de una legislación propuesta en la que se protegía el trabajo de la mujer.

Seguían surgiendo leyes con alternativas a favor del trabajo femenino pero, por lo general, como decía Margarita Nelken, más se consideraban favores que derechos.

Podemos hablar de algunas iniciativas krausistas que pusieron en práctica varias innovaciones, como fueron: la entrada de la mujer en la Universidad por la puerta falsa de las Conferencias Dominicales, llevadas a cabo por D. Fernando de Castro durante el curso de 1869, en las que se habla de temas generales científicos, literarios, artísti-

cos, históricos, etc.. Del mismo círculo nace la Escuela de Instituciones y la Asociación, en 1870, para la Enseñanza de la Mujer, en la que colaboraron Giner de los Rios, Gumersindo de Azcárate, Gonzalez Serrano, etc., con el propósito de suplir la indiferencia social hacia el estado de los estudios superiores en la mujer. Se creó el Ateneo artístico y Literario de Señoras en 1869 por Fernando de Castro. Se inauguran escuelas para la formación profesional de la mujer como la Escuela de Institutrices, la Escuela de Comercio para Señoras, la Escuela de Correos y Telégrafos, de idiomas, Música y Dibujo (201).

#### APORTACION DEL PENSAMIENTO KRAUSISTA.

En esa doble perspectiva en la que se encuentra inmersa la polémica en torno al feminismo en el siglo XIX, por un lado la línea tradicional y por otro la concepción progresista de superación de los viejos esquemas, situamos en esta última el pensamiento krausista.

El aspecto más interesante de este movimiento es la tentativa de integración de la instrucción y la educación en todas las esferas

---

(201). Sobre las actividades de estas Asociaciones y Escuelas, y las reformas educativas llevadas a cabo en esta época por parte de la Administración, me remito al estudio ya citado de G.S. SCALON La polémica feminista..., pags. 30 a 57.

sociales, superando así los individualismos. Como tomaron conciencia que las mayores deficitarias de esa instrucción eran las mujeres, de ahí su particular empeño en la defensa de alcanzar un status para la mujer equilibrado con el hombre.

Como dijimos anteriormente, ya a Krause le inquietaba enormemente este problema. Así lo expresaba "el hombre, cuando observa que esta mitad esencial de la humanidad -se refiere a las mujeres- está hoy en unos pueblos oprimida y degradada, en otros postergada o abandonada en su educación por el varón, que hasta ahora se ha atribuido una superioridad exclusiva; cuando observa que la mujer dista hoy mucho del claro conocimiento de su destino en el todo, de sus derechos y funciones y altos deberes sociales, se siente poderosamente movido a prestar ayuda y fuerza a la mujer.-continúa diciendo- Con este vivo sentido trabaja... para restablecer el santo derecho de la mujer al lado del varón, para mejorar su educación, haciéndola más real, más elevada, más comprensiva, para despertar en todos el reconocimiento de la dignidad de la mujer y cultivar en ésta todos los sentimientos sociales y sus facultades intelectuales..." (202). Como vemos en este párrafo, Krause denuncia la degradación personal y

---

(202). Vid. obra citada KRAUSE Ideal de la Humanidad para la vida, pgs. 93 y 94.

social a la que se encontraba sometida la mujer. Dentro de su espíritu igualitario del que ve impregnada toda su filosofía, cree llegado el momento de emancipación de la mujer.

Fernando de Castro, en esta misma línea, mostró siempre una gran preocupación por el cuidado y la educación del niño, de la mujer, de los pobres y la emancipación de los esclavos. Siguiendo el programa pedagógico del krausismo y consciente de la necesidad de integración de la mujer en la vida social y política, dirige unas conferencias dominicales, a partir de 1869, destinadas a su educación. Aquí nacieron el "Ateneo de Señoras" y la "Escuela de Institutrices". En 1871 surge la "Asociación para la Enseñanza de la Mujer", luego apareció la "Escuela de Comercio para Señoras" en 1878; más tarde la "Escuela de Correos y Telégrafos" en 1883, la "Escuela Primaria" en 1884, etc. ... Todo esto se fundó por iniciativas krausistas con el objeto de contribuir a la educación y formación de la mujer y, a través de ello, mejorar sus condiciones de vida.

Pero, es curioso que, como señala Jimenez Landi "Instituciones de raíces tan profundamente cristianas, sin embargo, no surgían en los medios católicos -triste es la afirmación- dice este autor, sino de las conciencias heterodoxas, una vez



más" (203).

Otro de los que abordan con más entusiasmo el problema de la inferioridad de la mujer en la sociedad fue Rafael Ma de Labra, una de las figuras más relevantes de la Institución. Gran Abogado y excelente orador poseedor de una enorme cultura política.

Dentro del programa krausista, es quizás el que más se identifica con su fundador Krause respecto a esta problemática. Está en la línea del Ideal de la Humanidad en cuanto a la igualdad de derechos entre los dos sexos y la incorporación de la mujer en las funciones sociales.

Decía Krause: "el hombre que reconoce la idea de la unidad humana, y de la dualidad inmediata... se interesa con igual estima y amor hacia la femenina que hacia la masculina humanidad... Cuando observa que esta mitad esencial de la humanidad está hoy en unos pueblos oprimida y degradada, en otros postergada, o abandonado en su educación por el varón, que hasta ahora se ha atribuido una superioridad exclusiva; cuando observa que la mujer dista hoy mucho del claro conocimiento de su destino en el todo, de sus derechos y funciones y altos deberes sociales, se siente poderosamente movido a

---

(203). Vid. obra citada A. JIMENEZ LANDI La Institución Libre de Enseñanza, pag. 345.

prestar ayuda y fuerza a la mujer. Con este vivo sentido trabaja... para despertar en todos el reconocimiento de la dignidad de la mujer, y cultivar en ésta todos los sentimientos sociales, y sus facultades intelectuales en relación proporcionada con su carácter y su destino..." (203').

Rafael M<sup>a</sup> de Labra en su conferencia "La mujer y la legislación castellana" invoca por primera vez y de forma frontal la verdadera y eficaz emancipación de la mujer sin ningún tipo de paliativos ni concesiones piadosas. Anima a la mujer a rebelarse ante la situación de sometimiento que viene padeciendo y a participar directamente en la vida política. Propone una serie de reformas como el reconocimiento pleno de la personalidad jurídica de la mujer, la libertad de contratación, la patria potestad, etc., y por supuesto, partidario del sufragio universal. Es quizás el más valiente y firme defensor dentro de la línea krausista del cambio y ruptura de los esquemas en que se movían hasta entonces las mujeres en nuestro país (204).

Otro de los krausistas que se manifiestan en favor de la incorporación de la mujer a todas las profesiones en igualdad de condiciones que el hombre será Rafael Torres Campos, uno de los

---

(203'). Vid. obra citad Ideal de la Humanidad, pag. 93.

(204). Vid. RAFAEL M<sup>a</sup> DE LABRA La mujer y la legislación castellana.

principales protagonistas de la Institución.

La aportación más interesante en pro de la mujer y de sus derechos fue en su ponencia Las profesiones de la mujer (205). Partidario de la igualdad de derechos civiles y políticos, condena la división del trabajo basada en el sexo, pide el ingreso de la mujer en la Universidad, aborda las ventajas del sistema de coeducación.

Por su parte, Giner, siguiendo a Krause, cree necesaria una reforma del Derecho para poder incorporar a la mujer en igualdad de condiciones que el hombre en la vida social y pública. Denuncia que "la igualdad fundamental del varón y de la mujer proclamada hoy en principio, no es todavía un hecho en los Estados contemporáneos, en cuyas costumbres y legislación son harto visibles los vestigios de la antigua y tradicional tutela a que se ha hallado sometido el sexo femenino (vgr. la llamada "autoridad marital", los reglamentos de la prostitución, el distinto valor del adulterio, etc.). Sin duda, que esto irá desapareciendo a medida que la mujer entre a participar de una educación más completa y análoga a la del hombre, y vaya adquiriendo mayor conciencia y experiencia de su libertad" (206). Con esto queda patente la premisa

---

(205). Esta ponencia fue publicada en dos partes en el BILE XVII, 1893, nº 384 y 386.

(206). Vid. obra citada GINER DE LOS RIOS Resumen..., Tomo II, OC XIX, pag. 179.

con la que parte Giner en cuanto a que el Derecho asiste necesariamente a toda persona sean cuales fueren las condiciones en que se realice su existencia. La variedad producida por la raza o el sexo no tiene porqué menoscabar la igualdad jurídica.

Tras esa iniciativa jurídica por parte de Giner de los Rios, será A. Posada, consecuente con su talente constitucionalista, quien más promoverá esta idea. Moviéndose en esa trayectoria de renovación, es consciente y partidario de la necesidad de la emancipación de la mujer, cuya situación, tanto jurídica como social, juzga injusta (207).

Pone de relieve Posada el nexo que existe entre la opresión a que está sometida la mujer y los esquemas de la sociedad clasista. Se declara a favor de todos los movimientos feministas en base a que recogen todas las reivindicaciones jurídicas y políticas, critica todos aquellos artículos de la Constitución que revelan alguna forma de desigualdad entre sexos. Propone como único remedio la reforma de las leyes. Sobre estas cuestiones destacamos un estudio titulado Feminismo (208) donde

---

(207). Vid. A.G. POSADA "La condición jurídica de la mujer española" en La España Moderna, Marzo 1898, pags. 94 a 119, abril 1898, pags. 34 a 58.

(208). Publica POSADA una recopilación de ensayos aparecidos en La España Moderna sobre esta cuestión que titula Feminismo, Librería de Fernando Fe, Madrid 1899.

recoge el nivel del debate en el país, en el que denuncia la falta de grupos feministas bien organizados como estuvieron en otros países (Gran Bretaña y Estados Unidos), y la carencia de programas de reforma viables, así como la instrumentalización de la concreta biología de la mujer para descalificarla.

Con unas resevas respecto a la igualdad de derechos se manifiesta Santamaría de Paredes. Partidario de restringir el derecho a votar en la mujer, para que esta exclusión sea legítima argumenta que si se le otorgara a ésta, supondría un doble voto al marido, al padre o al hermano, ya que necesariamente ésta seguiría los designios de ellos, dado que su oposición supondría la ruptura de la armonía del hogar (209). Queda evidenciado en este autor la aceptación de la sumisión de la mujer al hombre y su falta de independencia. Cuando se refiere al voto, lo entiende como derecho político, no como derecho individual. Sin embargo, rechaza las otras argumentaciones para restringir el voto, como son la falta de instrucción o la falta de estímulo para interesarse por la cosa pública.

A modo de limosna, Santamaría de Paredes dice que no porque se rechace el voto de la mujer "ha de entenderse que negamos su influencia en

---

(209). Vid. obra citada V. SANTAMARIA DE PAREDES Curso de Derecho Político, pags. 191 y 192.

la política; creemos, sí, que ésta debe inferir indirectamente, contribuyendo a formar la opinión pública con las luces de su inteligencia y, sobre todo, con la delicadeza de sus sentimientos" (210). Con estos comentarios, más que en la línea reformista y progresista que promueve el pensamiento krausista, este autor en lo referente a este tema concreto, sigue anclado en los esquemas tradicionales.

El ejemplo quizás más llamativo y reacio a la extensión de derechos a la mujer fue el de Urbano Gonzalez Serrano. Y digo llamativo porque pertenece al movimiento krausista y dentro de él fue uno de los representantes de la última fase del krausismo-positivismo.

En sus Estudios psicológicos publicados en 1892 afirmaba que la mujer era "enferma y sierva" de su constitución física. Cita con frecuencia a Proudhon en apoyo de sus tesis (211). En el Congreso Pedagógico de 1892 se opone al principio de la coeducación y negaba la posibilidad de una amis-

---

(210). Vid. obra citada Curso de Derecho Político, pag. 193.

(211). Vid. URBANO GONZALEZ SERRANO "Proudhon", Revista de Derecho y Sociología 1, 1895, pags. 311 a 322. Es evidente la influencia que en este autor produjo Proudhon (1809/1865) el que fue filósofo y sociólogo francés que en su estudio La justice aporta datos científicos con el fin de demostrar la inferioridad de la mujer como consecuencia de su "faiblesse organique" lo que la deja casi incapacitada para participar en el trabajo, atribuyéndola el rol del estímulo y consuelo del compañero. Es decir, se mueve en esa línea de antifeminismo intransigente.

tad entre personas de distintos sexos. Reserva a la mujer tareas filantrópicas, siguiendo el modelo educativo de "la perfecta casada" de Fray Luis de León por lo cual es acusado de reaccionario por los partidarios de este movimiento.

Sobre esos últimos argumentos la escritora Emilia Pardo Bazán comenzó una airada réplica sobre los mismos (212), pero Gonzalez Serrano se negó a entablar polémica con ella. Pero lo hizo con Posada, con el que sí estuvo dispuesto a discutir. Mantuvieron correspondencia intercambiando opiniones. Estas cartas se publicaron con el nombre de La amistad y el sexo. Cartas acerca de la educación de la mujer (213).

Independientemente de estos casos aislados y faltos de coherencia con el espíritu abierto, renovador e igualitario que preside toda su línea de pensamiento, toda la doctrina en general en lo que se refiere a esta problemática ha sido objeto también de duras críticas, incluso a los sectores más progresistas. Así, Giuliana Di Febo afirma que "el programa pedagógico del grupo krausista no responde a fines igualitarios: la ecuación 'educación

---

(212). Vid. EMILIA PARDO BAZAN "Del amor y de la amistad", publicado en Nuevo Teatro Crítico II, nº 13, 1892.

(213). Vid. A.G. POSADA La amistad y el sexto. Carta sobre la educación de la mujer, Librería de Fernando Fe, Madrid 1893.

igual a transformación de la sociedad' sigue siendo una prerrogativa masculina. Se defiende el acceso de la mujer a la instrucción pero dentro de esquemas formativos de tipo tradicional, a fin de garantizar la realización de un status social que no rompa el equilibrio del ámbito patriarcal" (214). Pone de relieve esta autora la perpetuación de modelos transmitidos por la tradición española.

Sin embargo nosotros no compartimos estas críticas porque, si tenemos en cuenta la lenta transformación de las estructuras socioeconómicas de las instituciones jurídicas de los modelos políticos, el acceso de la mujer a la vida política y administrativa contaba con numeros obstáculos por razones obvias.

La problemática de la educación de la mujer, lógicamente, se encontraba inmersa en ese vaiven legislativo que surge de la confrontación entre la política liberal que tendía al control de la educación por parte del Estado pero respetando la libertad de la ciencia en todas sus vertientes y extensiva a "todos" los españoles, y la conservadora que monopolizaba para sí su control y dentro de sus

---

(214). Vid. obra citada GIULIANA DI FEBO Orígenes..., pags. 53 y 54.



dogmas (215).

Sin embargo, fue importante y al amparo de la libertad de expresión las publicaciones de signo progresista dedicadas a elevar el nivel cultural de la mujer, delimitando sus deberes y sus derechos. Así aparece "La instrucción para la mujer" en 1882, órgano de Asociación para la Enseñanza de la mujer, en el que se informaba sobre las actividades de la Asociación apareciendo artículos en defensa de la educación femenina; "La ilustración de la mujer" fundado en 1872 y dirigido por Sofia Tartilan, tratando temas sobre "educación física, intelectual y moral de la mujer, caridad y beneficencia, justicia, protección mutua"; otra publicación igualmente llamada "La ilustración de la mujer" nacida en 1882 en Barcelona, sobre educación e información de los progresos en el extranjero sobre estas cuestiones.

En torno al feminismo se inicia una literatura que da lugar a muchas polémicas, y en algunas publicaciones ya se da cabida a secciones dedicadas a esta problemática, como fueron "La Revista Política" y "La Revista Popular", recogiendo se también con un criterio interpretativo de la

---

(215). Sobre la educación de la mujer a nivel estatal, me remito a La polémica feminista en la España... de GERALDINE M. SCANLON obra ya citada, en pags. 41 a 57, donde informa sobre las reformas educativas de la mujer llevadas a cabo en esa época por parte de la Administración.

ideología liberal en las novelas de Perez Galdos, de Leopoldo Alas "Clarín" y de Emilia Pardo Bazán (216).

En definitiva, creo que en el florecimiento del feminismo, con el impulso de la promoción oficial de los estudios en la mujer, de su participación en la vida social, en la exigencia de igualdad jurídica, en la extensión de derechos a su condición, es decir, en todo el proceso de transformación en el ámbito jurídico, político, social y cultural, se debe fundamentalmente a la obra de los krausistas. Aún cuando no es ésta una opinión compartida unánimemente, ya que algunos estudiosos de este tema afirman que el planteamiento y desarrollo llevado a cabo por los krausistas sobre esta problemática es realizado desde premisas antifeministas marcadas por la literatura católica que exaltaba "la perfecta casada" como el modelo a seguir, así Giuliana di Febo, en su monografía sobre los "Orígenes del debate feminista en España", manifiesta que "...el programa pedagógico del grupo krausista no responde a fines igualitarios: la ecuación "educación igual a transformación de la sociedad" sigue siendo una prerrogativa masculina. Se defiende el acceso de la mujer a la instrucción, pero dentro de esquemas

---

(216). Para una más amplia información sobre las publicaciones y la literatura que aparece en torno al feminismo, me remito a la obra ya citada La polémica feminista en la España contemporánea..., en pags. 21 a 30.

formativos de tipo tradicional, a fin de garantizar la realización de un status social que no rompa el equilibrio del ámbito patriarcal. Más aún, la cultura adquirida se configura como soporte esencial para la consolidación de la institución familiar, en la que la misión esencial de esta "nueva mujer" virtuosa e instruida es la educación de los hijos" (217); apoya esta tesis en unas palabras pronunciadas por D. Fernando de Castro en el discurso inaugural de las Conferencias dominicales sobre la educación de la mujer, al que Gonzalez Serrano, haciéndolas extensivas incluso a Giner y a Torres Campos por el tratamiento que otorgan a estos temas.

Nuestra opinión es que al emitir estos juicios desfavorables lo hacen desde una perspectiva actual, con lo cual es evidente que todos sus planteamientos e iniciativas son tímidas e insuficientes.

Pero si esta visión la hacemos desde el contexto histórico en el que se halla enmarcada esta problemática, las actitudes adoptadas por los krausistas resultan innovadoras, progresistas y en

---

(217). Vid. obra citada GIULIANA DI FEBBO Orígenes... en pags. 53 y 54 donde emite la autora duras críticas hacia la escuela krausista por el tratamiento que otorga a la problemática feminista. Sin embargo comienza su valoración positiva a partir de la creación de la Institución Libre de Enseñanza y a través de ésta -dice la autora- "...será finalmente superado en una visión laica y liberada de arcaicos esquematismos", pag. 50.

algunos momentos sus pronunciamientos están llenos de valentía; por tanto, la valoración final, será muy positiva, aunque es evidente que no se consiguió todo aquello a lo que se aspiraba, no cabe la menor duda que sirvió de caldo de cultivo para futuros logros y consolidaciones. Así en la Constitución de la II República de 1931 se eleva el status de la mujer española en cuanto que la otorga por vez primera el derecho a sufragio. Ni mucho menos se solucionó el problema de su desigualdad, pero sí puede decirse que este acontecimiento hará cambiar lentamente su situación.

### E. EL DERECHO DE LOS ANIMALES.

Una de las peculiaridades de la teoría jurídica de Krause, es el reconocimiento de un derecho a la vida en los animales: el fundamento de este reconocimiento lo encuentran en Dios, dado que El no puede tener en cuenta sólo las finalidades humanas.

Es éste un tema muy relacionado con el concepto de la vida y del Derecho del pensamiento krausista. Se plantearon la cuestión de quién puede ser sujeto de derechos. Los krausistas centraron la doctrina del derecho de los animales dentro del marco general de su Filosofía del Derecho (218).

Parten los krausistas de la premisa sobre la necesidad de extender el radio de acción del Derecho a todos los seres sin ninguna distinción, por tanto reconocen un derecho a la vida en las especies animales, estableciendo así un estatuto conceptual que permite meter a los hombres y a los animales, en una realidad jurídica superior.

No es ésta una doctrina original pues se encuentran antecedentes remotos en la antigüedad.

---

(218). Vid. obra citada KRAUSE Systeme..., pags. 443 y ss. Dato recogido de PETER LANDAU en su "Filosofía del Derecho...", ya citado, pag. 80.

La justicia para los estoicos, abarca a todo tipo de seres. El derecho natural para esta escuela se basa en la naturaleza y el Derecho regirá y se extenderá a todo cuanto existe en el universo, es decir, se confirma aquí un Derecho Natural común a los hombres y a los animales.

Platón, en Las Leyes, hablaba del castigo a los animales (219). Para la teoría judeo-cristiana el hombre era dueño de la naturaleza y de todo lo que en ella existía.

También Santo Tomás recogió un concepto de *ius naturae* que abarcaba al hombre y a los animales (220).

Desde presupuestos muy diferentes, como fueron los de Spencer con su evolucionismo materialista, se llegó a resultados muy similares: a la admisión de una justicia subhumana (221).

---

(219. Vid. BERNALDO DE QUIROS "Los procesos contra las bestias" publicado en BILE 1899, en el que este penalista hace un recorrido histórico acerca de la acción penal sobre los animales.

(220). Vid. SANTO TOMAS Summa Theológica, edición citada, vid. II.II. q 57 a 3. También se refiere a esta cuestión en I.II q 105 a 2.

(221). Vid. H. SPENCER "La Justicia" traducida por A. Posada, publicado en La España Moderna, 4ª edición, Madrid s/f, pags. 5 a 23 habla el autor de la calificación que se puede otorgar a los actos de los animales, de la justicia subhumana, de como la ley se extiende a todos los animales para garantizarles las condiciones de su existencia; a esto dedica dos capítulos "Ética animal" y "Justicia subhumana".

También partiendo de los planteamientos filosóficos de la escuela positiva del Derecho penal, se admite el delito de los animales. Existe en ésta una identificación en cuanto al crimen entre el hombre y los seres irracionales (222).

Tras estos antecedentes históricos, Krause y sus discípulos admiten la existencia de una justicia subhumana (223).

Para Krause el Derecho, cuyo fundamento último se encuentra en Dios, no puede tener en cuenta sólo las finalidades humanas. Desde el punto de vista metafísico, Krause no partió nunca de la subordinación de la naturaleza al espíritu, sino que ambos eran para Krause "esencias fundamentales del mismo rango" (224). El reconocimiento de un derecho a la vida de las especies animales es, para este filósofo, una alta exigencia que debe cumplir el hombre. Exigencia jurídica, fundada en Dios.

---

(222). Vid. CESARE LOMBROSO L'uomo delinquente in rapporto all'antropologia, alla giurisprudenza ed alle discipline carcerarie. Riduzione di Gina Lombroso sull'ultima edizione Torino 1897/1900. Fratelli Bocca editori 1924, en la que este autor intenta demostrar como el delito es un fenómeno natural que igual se da en el hombre que en el mundo orgánico inferior.

(223). Vid. obra citada M. DE RIVACOBIA Y RIVACOBIA Krausismo y Derecho en el que dedica el capítulo IV a "La cuestión de la justicia subhumana de Krause".

(224). Vid. obra citada KRAUSE "Systeme..." pag. 443, dato extraído de P. LANDAU en "La Filosofía del Derecho...", pag. 80 de la edición citada en Reivindicación de Krause.

Fiel en este punto a lo esencial del pensamiento de Krause, será su discípulo Giner quien más desarrolló esta teoría.

Para Giner "el animal también conoce, siente y quiere; posee, por tanto, una conciencia que se desenvuelve desde los grados más rudimentarios a los superiores, que revelan en su vida los más elevados tipos de la serie, solo que su conciencia no pasa de lo individual y relativa, tanto respecto de los demás objetos, como de sí mismo" (225). El hombre traspasa la barrera de lo individual y se presenta esencial, absoluto y suprasensible, es decir, que se excede de toda limitación, pero las dos especies, la animal y la humana, según ellos recogeran los resultados buenos o malos derivados de su propia naturaleza y de su propia conducta, es decir, sustituirán los efectos de sus acciones. Se le reconoce al animal un cierto grado de conciencia pero limitada, sin traspasar ese punto en el que se adquiere la conciencia absoluta, que es la razón, grado que no lo tiene más que el hombre y lo que le hace convertirse de un ser en una persona. Pero al reconocerles ese grado de conciencia, les atribuye

---

(225). Vid. F. GINER DE LOS RIOS Persona Social, imprenta de Julio Cosano, Madrid 1923, Tomo I, pag. 55. También en Ensayos, selección, edición y prólogo de J. LOPEZ MORILLAS, Alianza Editorial, Madrid 1969 "concepto de persona social", pag. 204.



"la percepción a través de los sentidos con más o menos intensidad, de todo lo que se encuentra a su alrededor... y forman de esta percepción una experiencia más o menos compleja" (226), observemos que les atribuye la experiencia, la habilidad de hacer algo.

Ahrens también le niega la razón a los animales, entendiendo por tal la facultad de las ideas, es por esto por lo que "el animal no puede concebir fines ni para él, ni para el género de seres a que pertenece" (227). Al animal le conceden sentimientos pero le niegan la facultad de discernir.

Giner advierte la existencia de una relación jurídica entre el hombre y los animales muy en la línea spenceriana sobre la concepción del mundo y de la vida, partiendo del punto de vista evolucionista de que la vida humana es un desenvolvimiento ulterior de la vida subhumana, manteniendo Giner que el hombre se relaciona con otros seres que no son puramente materiales, pero poseedores también de espíritu, aun cuando éste se halle en un grado inferior de desarrollo por lo que nos encontramos obligados jurídicamente en cuanto al espíritu", mantiene también el hombre mediante el cuerpo,

---

(226). Vid. obra citada La personal social, pag. 20.

(227). Vid. obra citada E. AHRENS Curso de Derecho, pag. 323.

relaciones con seres que no son puramente naturales sino que tienen espíritu, aunque en grado menor de desarrollo: tales son los animales" (228). Hay una relación jurídica mutua, una especie de reciprocidad en la cual "el hombre y los animales se prestan ciertos medios para sus fines respectivos" y corresponde al hombre como ser superior en su desarrollo espiritual "el que gobierna, conforme a razón, la relación misma; pero es al propio tiempo, como ser de mayor libertad, el que tiene mayor número de obligaciones" (229).

En esa relación jurídica que establece Giner, no exime de obligaciones a los animales para con el hombre, alegando que éstas se manifiestan "en la facultad que todos entienden tiene éste de castigar a aquellos cuando faltan...", castigo que se convertirá -para Giner- en crueldad de no estar fundamentado por la necesidad y la posibilidad de corregir así al animal.

A nuestro modo de ver, discrepamos aquí de Giner en cuanto a imputarles deberes y obligaciones a los animales equiparándolos, en esa relación de reciprocidad a que él alude, al hombre.

---

(228). Vid. obra citada GINER DE LOS RIOS Principios..., pag. 158.

(229). Vid. obra citada GINER DE LOS RIOS Principios..., pag. 158.

¿Cómo puede tener obligaciones alguien que carece de conciencia absoluta y de razón?. Nos parece un contrasentido.

Algo más cauto; admite Giner en su Resumen, con cierta reserva "una especie de reciprocidad en estas relaciones jurídicas, al modo de reciprocidad que puede existir en las que sostenemos con el niño en sus primeros años" (230). Durante la infancia de los animales, cuanto más grande es su incapacidad, mayores son los beneficios que reciben. En este sentido se manifiesta Spencer respecto al contenido de lo que el llama "Etica animal", la conducta considerada objetivamente en cuanto produce buenos o malos resultados para sí o para otros, o para todos juntos (231) y de esta forma juzgan los actos de los animales según sean útiles o dañinos para la conservación del hombre, es decir, otorgan una calificación a esas conductas en la especie subhumana de la misma forma que lo hacemos con las humanas.

En cuanto al castigo al animal lo compara con el del niño, orientándolo como una acción educadora, solo que en el niño esto acontece

---

(230). Vid. obra citada GINER DE LOS RIOS Resumen..., pag. 59 y ss., Tomo II.

(231). Vid. obra citada SPENCER La Justicia, pags. 5 y 6.

de forma transitoria, es decir, hasta que éste adquiere ese grado de conocimiento llamado razón, mientras que el animal vive y muere sin llegar a traspasar los límites de lo individual. "El animal, por medio de la domesticación, obedece al influjo del hombre y se hace más capaz de servir ora a sus propios fines, ora a los nuestros..." (232). Es decir, que el título de su Derecho, no radica en su conciencia, ni en su voluntad, sino en las necesidades propias de su estado.

Giner también dedica un artículo a esta especie, que titula "El alma de los animales " (233), analizándolo desde la psicología comparada, en el que más bien expone los resultados principales y mejor comprobados de estas indagaciones, que los de su propio pensamiento. No obstante reconoce a los animales un alma y de lo que carecen en su opinión es "del sentido con que el ser racional se recibe y abraza a sí propio y a la realidad toda y sus varias esferas, no en la individualidad de sus manifestaciones sensibles, sino en lo esencial, eterno e inmutable que las constituye" (234); es decir, el animal lo que no puede es reflexionar las ideas porque carece

---

(232). Vid. obra citada GINER DE LOS RIOS Resumen..., Tomo II, pag. 59.

(233). Vid. obra citada Estudios Filosóficos y Religiosos VI, O.C., Madrid 1922 "El alma de los animales" en pags. 31 a 60.

(234). Vid. obra citada Estudios Filosóficos y Religiosos, pag. 41.

de razón. Y será el raciocinio la cualidad que verdaderamente diferencia las dos especies, y lo que al hombre le dará la calidad de persona, sea cual fuere las condiciones o los grados en que el ser razone. Basta que la racionalidad pueda manifestarse aunque no llegue a su total desarrollo por alguna circunstancia (como es el caso de los niños, los incapaces, los delincuentes, etc. ...), para que se pueda hablar de persona. La racionalidad para Giner es "el poder de educarnos hasta despertar en nuestro ser y vida el sentido de lo supremo, divino y absoluto" (235).

Ahrens en esta misma línea afirmaba que a los animales se les ha rehusado la libertad, que consiste "en la facultad del hombre, no solamente de escoger, dentro de la perspectiva del horizonte infinito de los bienes, el que se acomode mejor a una situación dada, sino que también de oponer la razón como una potencia superior y distinta a todos los sentidos... (236). Como consecuencia de todo esto la propiedad del hombre sobre los animales no es tan absoluta como la que ejerce sobre los otros objetos inanimados, se encuentra limitada por el deber moral de tratarlos conforme a su naturaleza, es decir, teniendo en cuenta que son seres dotados de alma, de

---

(235). Vid. obra citada GINER DE LOS RIOS La persona social, pag. 29.

(236). Vid. obra citada AHRENS Curso de Derecho Natural, pag. 304.

conciencia y de una cierta inteligencia.

La naturaleza y los animales, desde la perspectiva krausista, tienen un fin ontológico, y esto dará origen al deber jurídico de respeto y protección para lograr alcanzar esos fines, quedando implicada esta parcela de derechos en la teoría general krausista de la aplicación del derecho general a los fines de la vida humana.

Fue ésta una teoría que en aquellos momentos impactó, pero que en la práctica, se desvaneció sin importancia.

Sin embargo y a pesar de todas las deficiencias de la doctrina krausista sobre el derecho de la naturaleza y de los animales, cobra hoy día una especial actualidad, existe una proyección desde esta óptica hacia algunas de las actuales posturas ecologistas de defensa a la naturaleza animada e inanimada, es decir, de protección del medio ambiente, de erradicación de la crueldad frente a los animales, de procurarles una vida digna dentro de su especie, etc., podríamos decir que son precursores de estos nuevos derechos, poniendo al ser humano en conexión con los elementos naturales despojándoles, de alguna forma, de ese poder ilimitado y en muchos casos devastador, que ejerce sobre los mismos. Dado que el animal no se puede regular por sí mismo, tiene que hacerlo el hombre y actual-

mente hay toda una corriente partidaria de regular las relaciones del hombre con los animales. De hecho existe en nuestro país una Ley del Parlamento Catalán de 1976 de defensa de los animales, en la que se regulan estas relaciones.

Actualmente se está elaborando también un Anteproyecto de Ley que promueve la Sociedad Protectora de Animales con el mismo propósito.

Detrás de toda legislación evidentemente existe una filosofía y a mi modo de ver y sin caer en extremismos absurdos, yo creo que es un síntoma de cultura y de sensibilización de la sociedad el aplicar un razonamiento lógico para regular los mecanismos de relación y de utilidad de los animales y de la naturaleza en general, ya que estos están al servicio del hombre y éste deberá hacer uso racional de los mismos.

Lo que debemos dejar claro aquí para alejarnos de radicalismos, es que nunca se puede reemplazar al ser humano por el animal, y aunque creamos conveniente la formalización de los Derechos de los animales, estos serán siempre distintos desde el punto de vista ético que los de los hombres.

## F. EL CORRECCIONALISMO Y SU IMPLICACION EN LA TEORIA DE LA PROTECCION DE LOS DERECHOS FUNDAMENTALES.

En esta segunda mitad del siglo XIX, como concrección filosófico-penal del krausismo, aparece el correccionalismo, configurándose como una verdadera escuela en el sentido más riguroso de la palabra.

Aun cuando tiene su origen en Alemania (con el nombre de Besserungstheorie) en la primera mitad del mencionado siglo, y pese a encontrar antecedentes unos más remotos en la historia y otros más próximos a la propia fundación de la escuela (237), podemos afirmar que el correccionalismo se muestra como una corriente de pensamiento típicamente española.

Su primera formulación se encuentra dentro del sistema filosófico de Krause, quien en su "Das System der Rechtsphilosophie" (238) y coincidiendo

---

(237). Sobre el estudio de estos antecedentes con más profundidad me remito a J. ANTON ONECA "La prevención general y la prevención especial de la teoría de la pena", Discurso leído en la apertura del Curso Académico de 1944/45, Imprenta Cervantes, Salamanca 1944, ver pags. 9 a 31; I. SANCHEZ-TEJERINA "Derecho Penal Español" en colaboración con José Antonio Sanchez-Tejerina y Sanjurjo, 2 volúmenes, 5ª edición, Madrid 1950. Ver en Tomo I pags. 50 y 380. También investiga sobre estos precedentes el Padre JERONIMO MONTES "Derecho Penal Español" 2ª edición, 2 volúmenes, San Lorenzo de El Escorial 1929, ver pags. 133 y 134 del volumen I; JIMENEZ DE ASUA, "La ley y el delito, principios de Derecho", 3ª edición corregida y actualizada, Editorial Hermes, México, Buenos Aires 1959, ver pag. 59.

(238). Vid. KRAUSE Systeme..., pags. 316 y ss. Dato extraído de La filosofía del Derecho de Karl Christian Krause, de Peter Landau, del colectivo ya citado "Reivindicación de Krause", pag. 81.



con sus esquemas utópicos y humanitarios de los que está impregnado todo su sistema, apunta la idea del criminal como un ser enfermizo, incapaz e impotente para el Derecho; y la aplicación de las penas como medio para lograr el bien, limitando la libertad del criminal con la prisión hasta que se regenere la conducta y la voluntad del individuo, destacando ésto como lo ideal del sistema penitenciario; trata también de la organización y funciones del Estado, en la que éste tiene la obligación de impedir cualquier manifestación injusta que altere el orden, promoviendo, por todos los medios justos a su alcance, el cumplimiento del derecho. Deja Krause esbozadas esas líneas generales, pero sin llegar a profundizar en el tema (239). El desarrollo de sus doctrinas corrió a cargo de sus dos discípulos más inmediatos: Ahrens y Roeder.

E. Ahrens, en su Curso de Derecho Natural (240), ya expone la teoría de la determinación de los fines de la pena como enmienda del criminal y el tratamiento individualizado del mismo; "el fin de la pena en sí misma -dice Ahrens- no puede consistir más

---

(239). Sobre la teoría del derecho penal en Krause me remito a MANUEL DE RIVACOBIA Y RIVACOBIA Krausismo y Derecho, obra citada, ver pags. 108 a 181 "el concepto del mal y el fin de la pena en Krause", también en la obra citada "Reivindicación de Krause" de PETER LANDAU, en pags. 81 y 82.

(240). Vid. obra citada E. AHRENS Curso de Derecho Natural, en el capítulo IV "del derecho o de los medios jurídicos para mantener y restablecer el estado de derecho", en pags. 181 a 200.

que en enmendar la educación, que ha sido defectuoso, como lo ha probado el caso individual, y las cárceles deben organizarse, no como escuelas de instrucción mutua para el crimen por la vida en común de los criminales, haciéndose más viciosos por el contacto, pero sí para tratar en ellas, con una terapéutica moral a cada criminal individualmente, aislándole por consiguiente de los demás malhechores" (241). Esta enmienda que propone Ahrens, no sólo se refiere a la de los actos o conducta externa del individuo, sino que debe extenderse a la mejora de su moralidad, porque, dado "que el hombre es uno, su voluntad es una, y es imposible dividirla en dos mitades, una de las cuales esté sometida a la acción de las medidas tomadas por la justicia, y la otra abandonada al caso" (242), es decir, que el hombre no ofrecería ninguna garantía para su vida en sociedad si no estuviese moralmente corregido.

Cuando el orden ha sido alterado, el Estado debe utilizar los medios necesarios para restablecerlo, ésta es, la razón del derecho de castigar que le imputa Ahrens al Estado, y lo que hace que la pena esté justamente impuesta por el mismo. Cuando el Estado no sea capaz por sí solo de lograr este restablecimiento del orden a través de la enmienda interior

---

(241). Vid. obra citada E. AHRENS Curso..., pags. 186 y 187.

(242). Vid. obra citada E. AHRENS Curso..., pag. 191.

y exterior del individuo, deberá auxiliarse de las instituciones. Uno de los medios para conseguir ese fin, consistirá en la privación de la libertad exterior. Así entra en el sistema penitenciario, la cárcel como medio exterior de ejecución de las penas y el suministro de todos los medios psíquicos para enmendar la voluntad del criminal. Según la teoría de la enmienda "debe tenerse siempre en cuenta la individualidad del hombre y el caso especial..." (243). No obstante, se muestra partidario de que las reglas generales estén formuladas en leyes, pero dejarse al arbitrio del juez su aplicación "según la latitud que debe dársele para el juicio, al caso presente, habida consideración de todas las circunstancias y, por último, en la ejecución debe modificarse todavía el juicio, según la individualidad del hombre" (244).

No encuentra razón alguna Ahrens, desde sus presupuestos, en admitir la pena capital, ya que establece como principio que "el estado no tiene poder sobre la vida que el hombre recibe inmediatamente de Dios, y que es el origen de todos los bienes y de todos los fines..." (245); es decir, que la teoría de la enmienda, coincidiendo con los presupuestos filosóficos generales krausistas, no permite la pena de

---

(243). Vid. obra citada E. AHRENS Curso..., pag. 195.

(244). Vid. obra citada E. AHRENS Curso..., pag. 195.

(245). Vid. obra citada E. AHRENS Curso..., pag. 195.

muerte.

Sin embargo la partida de nacimiento de la escuela correccionalista -según Manuel de Rivacoba y Rivacoba (246)- data de 1839, año en el que se publica el famoso opúsculo de Roeder "Comentatio an poena malum esse debeat" (247) donde aparecen expuestos sus principios capitales y en el cual este filósofo dará un nuevo sentido a la problemática que comienza a plantearse, de si la pena es un mal; a lo que Roeder contestará, apoyado en sus fundamentos, que se trata de un bien y por consiguiente existe el legítimo derecho a exigirla, cuestión ésta, la de la justa pena, en la que entraremos más adelante.

Sin duda fue Carlos Augusto Roeder quien con más profundidad se dedicó al desarrollo de la Ciencia del Derecho Penal y del sistema penitenciario, y que de hecho sirvió de hilo conductor de esta teoría en nuestro país. De él nos llegaron excelentes trabajos en el ámbito penal apoyados en los principios

---

(246). Vid. obra citada MANUEL DE RIVACOBIA Y RIVACOBIA Krausismo y Derecho. El capítulo IV lo dedica este autor a las consecuencias de la filosofía krausista en el derecho penal. En pags. 108 a 181 analiza el concepto del mal y el fin de la pena en Krause, así como la escuela correccionalista del derecho penal.

(247). Vid. C.D. AUGUSTO ROEDER "Comentatio an poena malum esse debeat", Gisa 1839, traducido por V. Romero Giron y publicado por Revista La Escuela del Derecho, 1862.

de su sistema (248).

En este filósofo se encuentra muy arraigada la idea de la pena justa; para Roeder la pena "es la consecuencia jurídica de la injusticia cometida, consecuencia que afecta a la voluntad jurídica del que perturba el derecho..." (249) y el más alto objeto de la pena, según los rigurosos principios del derecho, los encuentra este filósofo en la corrección o enmienda del delincuente, principio fundamental, alrededor del cual, gira todo el sistema correccionalista, por tanto, la teoría correccionalista ve en la pena "puramente el medio racional y necesario para ayudar a la voluntad injustamente determinada, de un miembro del estado, a ordenarse por sí misma, porque y en cuanto la desarmonía que nace de su desorden perturba la armonía de

---

(248). Entre sus trabajos destacamos "Fundamento jurídico de la pena correccional", Heildelberg 1846, donde expone las líneas fundamentales en las que apoya todo el Derecho penal. "Mejora del sistema de prisiones por medio del aislamiento", Praga 1856, se trata de un dictamen requerido por el Gobierno de Prusia a propósito de las reformas proyectadas en este país. "Ejecución de las penas según el espíritu del derecho", Leipzig y Heildelberg 1863. "Las doctrinas fundamentales reinantes sobre el delito y la pena en sus interiores contradicciones", traducido por Giner de los Rios, Imprenta de la Biblioteca de Instrucción y Recreo, Madrid 1871. "Estudios sobre Derecho Penal y Sistemas Penitenciarios", traducido por V. Romero Giron, Imprenta de T. Fortanet, Madrid 1875. "Elementos de Derecho Natural o de la Filosofía del Derecho" escrito en 2 partes, Tomo I parte general 1860, 2ª edición enteramente refundida; Tomo II parte especial 1862. Texto manuscrito traducido al castellano por autor desconocido, que se encuentra en la Biblioteca del Seminario de Filosofía del Derecho de la Facultad de Derecho, de la Universidad Complutense de Madrid.

(249). Vid. obra citada C.D.A. ROEDER Estudios sobre el Derecho Penal y sistemas penitenciarios, traducido por V. Romero Giron, Imprenta de T. Fortanet, Madrid 1875, ver pag. 159.

todo el organismo de áquel" (250).

Para Roeder, toda la legislación fundamentada en la intimidación y en la coacción física, no surte, en modo alguno, el efecto deseado en los ciudadanos, la enmienda, amén de cometerse con demasiada frecuencia injusticias. Como contrarios al fin de la pena, caen por sí mismos "...todos aquellos medios penales que no corresponden en cualidad y cantidad a la voluntad injusta, ni conducen a su reforma" (251).

Así mismo, reconoce la imposibilidad de establecer las penas a priori porque según la teoría correccional se concibe dice Roeder "que el carácter de la pena y, por tanto, su duración tampoco, jamás puede fijarse con rígida invariabilidad, sino de modo que pueda modificarse ulteriormente, aumentándose o abreviándose, considerando con la mayor atención si el fin se ha logrado antes, o no puede alcanzarse hasta después de lo que se esperaba al tiempo de pronunciarse el juicio" (252).

En la línea krausista de equipación del delincuente con el enfermo incapaz para la vida jurídi-

---

(250). Vid. obra citada ROEDER Doctrinas fundamentales reinantes sobre el delito y la pena en sus interiores contradicciones, traducido por Giner de los Rios, edición citada, pag. 213.

(251). Vid. obra citada ROEDER Doctrinas fundamentales reinantes..., pags. 233.

(252). Vid. obra citada ROEDER Estudios sobre el derecho penal..., pag. 268.

ca al que hay que auxiliarse con la medicación, afirma que "la pena no debe procurar la desgracia, sino la salud, porque es una medicina del alma, un medio de curación..." (253). La causa de esa limitación es, un defecto de la voluntad, y la obligación de su rectificación, así como de la conservación de la salud de los penados, corre a cargo del Estado en su calidad de tutor de los mismos, quien facilitará todos los medios posibles para que ésta sea restablecida (254); sólo la "pena correccional favorece al delincuente, a la vez que al estado, como un verdadero beneficio para todo el cuerpo social y para el miembro enfermo..." (255).

Todo esto, pone de manifiesto la necesidad de auxilio que padece el criminal como causa de su enfermedad, y la obligación, por parte del estado, de prestarle auxilio. De esta forma conecta con el sistema penitenciario como uno de los medios que utilizan para alcanzar el fin que persigue la pena: el de la enmienda del delincuente. Este sistema es analizado con profundidad por este filósofo.

Comienza criticando los vicios de los sistemas vigentes, pasando a realizar sus propuestas de

---

(253). Vid. obra citada ROEDER Doctrinas fundamentales reinantes..., pag. 225.

(254). Desarrolla ROEDER esta idea en las pags. 234 a 239 de sus Estudios..., obra citada.

(255). Vid. obra citada ROEDER Doctrinas fundamentales reinantes..., pags. 231.

reforma. Partiendo de la idea de que la pena idónea por excelencia es la de privación de libertad, se muestra partidario absolutamente del tratamiento aislado de los presos, como premisa fundamental para que surta los efectos deseados en el campo jurídico, político, moral y religioso. Expone las ventajas que conlleva la aplicación de este sistema, en un dictámen que le fue pedido por las autoridades prusianas sobre la reforma de prisiones "Mejora del sistema de prisiones por medio de aislamiento (arresto provisional)", teniendo en cuenta, para la elaboración del mismo, el sistema aplicado en la cárcel celular de Bruchsal (Badem).

Aplicando el régimen de aislamiento, se cumple -según Roeder- "que la clase de pena que se conforma más al verdadero fundamento y objeto jurídicos de la misma, resulta también en los demás sentidos dichos la más eficaz y sobre todo la más útil" (256), unas ventajas son positivas ya que se proporciona el bien y otras negativas en cuanto se previene el mal (257). Enumera, a continuación, los inconvenientes que se producen con motivo del arresto en común de los presos y los perjuicios que resultan del conocimiento

---

(256). Vid. obra citada ROEDER Estudios..., pag. 191.

(257). Sobre las ventajas que comporta el tratamiento individual de los delincuentes me remito a lo expuesto por ROEDER en sus Elementos de Filosofía del Derecho, obra citada, 1846, pags. 54 a 58.



de los penados entre sí (258). Para el tratamiento penal individualizado, es fundamental la formación de los vigilantes o empleados de las instituciones penitenciarias (259). También como imprescindible para la enmienda, tanto exterior como interior del delincuente, cree Roeder necesario el proporcionar a los penados un trabajo adecuado a sus posibilidades físicas y a sus facultades morales (260); porque el único fin esencial de toda pena justa, y al cual ha de sujetarse el medio penal siempre, es ejercer un influjo bienhechor sobre el ánimo del penado, en su pensamiento, sentimiento y voluntad" (261).

Solicita Roeder, la conveniencia de unas medidas intermedias entre la pena y la libertad, aplicando una libertad preparatoria por vía de prueba, durante la cual, el penado no está sometido a la policía, sino al amparo de una asociación organizada para auxiliar a los mismos (26). Supone ésto, la creación de unas asociaciones para la reforma moral de los penados, facilitándoles, a los que recobren su libertad, la posibilidad de una vida digna y justa, es una

---

(258). Vid. obra citada ROEDER Estudios..., pags. 196 y ss.

(259). Vid. obra citada ROEDER Estudios..., pags. 212 a 214.

(260). Vid. obra citada ROEDER Estudios..., pags. 232 a 234.

(261). Vid. obra citada ROEDER Doctrinas fundamentales reinantes..., pag. 233.

(262). Vid. obra citada ROEDER Estudios..., pags. 248 a 250.

forma de borrar la lógica desconfianza del que sale de la cárcel. Se trata de una especie de tutela ejercida transitoriamente hasta su total integración en la sociedad.

Podemos concluir con la afirmación de que en Roeder se dan todas las líneas maestras del correccionalismo.

Retomamos el hilo conductor de este sistema en su desarrollo en España. A pesar de que esta doctrina no tuvo gran repercusión en Europa, como le ocurrió al krausismo, en mi opinión por las mismas razones (263), sin embargo, en nuestro país su arraigo fue enorme, llegándose a formar una verdadera escuela; para Sanz Cantero el correccionalismo penetra en nuestra patria, "...impulsado por la poderosa influencia que en nuestra cultura tiene el krausismo. La peripecia de su penetración se encuentra íntimamente vinculada a la de éste" (264).

El responsable de la introducción del correccionalismo en nuestro país, fue D. Julián Sanz

---

(263). Razones que quedaron expuestas en el apartado de este mismo capítulo.

(264). Vid. JOSE A. SAINZ CANTERO La ciencia de lderecho penal y su evolución, Editorial Bosch, Barcelona 1970, pags. 141 y 142. Sobre las causas de la difusión de las ideas de Roeder en nuestro país y del arraigo que obtuvo el correccionalismo me remito a ANTON ONECA La prevención general y la prevención especial en la teoría de la pena, discurso leído en la apertura del Curso Académico de 1944 a 1945, Imprenta Cervantes, Salamanca 1944.

del Rio, al entrar en contacto con Roeder, durante su estancia en Heildelberg. Recoge este filósofo sus bases filosóficas generales y las expone a sus alumnos en su regreso a España, pero sin desarrollar estos presupuestos concretos del ámbito penal.

Los primeros krausistas que absorvieron estos presupuestos correccionalistas roederianos de la mano de Sanz del Rio, fueron: Giner de los Rios, Alfredo Calderón, V. Romero Girón, y Gumersindo de Azcárate. Más tarde se afirmará con distintas matizaciones en discípulos de Giner de los Rios, como fueron Dorado Montero y Concepción Arenal.

#### GINER DE LOS RIOS.

Figura de la que ya nos ocupamos en otros apartados de este estudio y que se interesa por esta vertiente del Derecho, llegando a élla a través de su Filosofía general. Expone sus ideas correcciona- listas, junto con Alfredo Calderón, en sus Principios de Derecho Natural (265) y más tarde, en su Resumen de la Filosofía del Derecho (266), en la que profundizará sobre el carácter, fundamento y esfera en la que se desarrolla el Derecho Penal, así como en delimitar los

---

(265). Vid. obra citada Principios de Derecho Penal, en pags. 120 a 125, y 185 a 192.

(266). Vid. obra citada Resumen de Filosofía del Derecho, Tomo I, pags. 307 a 318; del Tomo II, pags. 198 a 221.

fines a los que debe de estar encaminada la pena.

Toda su doctrina pone el acento en la función reparadora del Derecho Penal, afirmando rotundamente que, el fundamento de la pena "...debe ser siempre y únicamente correccional" (267), insistiendo una y otra vez, en que "todo su fin se reduce en suma a procurar la corrección de la voluntad pervertida del sujeto" (268).

Comparte plenamente Giner la idea roederiana sobre el delincuente, como situación anómala en la que se encuentra este sujeto y la necesidad de la aplicación de la pena como medida rectificadora de la voluntad alterada del delincuente, que está perturbando el desarrollo normal del Derecho. Por tanto, el único sentido o fin que se le puede conceder a la pena, según Giner, es "...el restablecimiento del orden jurídico mediante la reforma de la voluntad viciosa..." (269); así mismo, añade más adelante, que la pena no es otra cosa, que, "...el tratamiento del criminal adecuadamente a su estado" (270), es decir, establece una coherencia racional, entre el estado anómalo del sujeto trasgresor de una conducta, y la pena a la que considera

---

(267). Vid. obra citada GINER DE LOS RIOS Principios...., pag. 188.

(268). Vid. obra citada GINER DE LOS RIOS Principios..., pag. 125.

(269). Vid. obra citada GINER DE LOS RIOS Principios..., pag. 188.

(270). Vid. obra citada GINER DE LOS RIOS Resumen..., Tomo II, vol. XIV de las Obras Completas, edición citada, pag. 200.

como un bien, llegando a la conclusión de considerarla como un verdadero derecho del delincuente "...más aun -dice Giner- el derecho todo que corresponde a éste, no en general como hombre, sino en concepto de tal delincuente" (271), por tanto le otorga todas las prerrogativas que conlleva el derecho individual de esta "clase" de hombres, es decir, que no es un derecho al que se pueda renunciar o exigir como un capricho de la voluntad, sino que es áquel que posee el delincuente, por su calidad de tal y necesario para cumplimentar su destino. Lógicamente el derecho acaba en cuanto el delincuente se ha corregido.

Giner, con el fin de defender y fortalecer su postura, pasa a hacer una valoración crítica, sobre algunas de las teorías penales acerca de la explicación que las mismas le otorgan al fundamento de la pena y a la potestad del Estado para imponerlas.

En cuanto a la pena idónea para lograr el restablecimiento del orden jurídico alterado y la reforma de la voluntad del delincuente, será la restricción de la libertad exterior del mismo. Esta forma de ejecutar la pena se llevará a cabo en las instituciones penitenciarias (272).

---

(271). Vid. obra citad GINER DE LOS RIOS Resumen..., Tomo II, ver pag. 202.

(272). Vid. obra citada GINER DE LOS RIOS Principios..., pag. 188 y ss.

En la misma línea correccionalista, se ocupa de la tutela penal, aconsejando la proporción entre la pena o la sanción impuesta a "...la cualidad y gravedad de la perturbación que el delito manifiesta" (273); así mismo, rechaza el sistema de la sentencia a priori y de la fijación de la cuantía de las penas; como consecuencia de ésto, se aparta del sistema de imposición de reglas abstractas y generalizadas, que engendrarían injusticia, ya que no podrían, en forma alguna "...sustituir al estudio de la individualidad del acto y sobre todo del estado del delincuente, cuyos caracteres, como los del enfermo, son enteramente diversos en cada sujeto y ocasión" (274). Una vez señalada la pena concreta y específica a la situación de cada individuo, es decir, de forma individualizada, el juez -según Giner- no debe desentenderse del delincuente entregándole a las autoridades administrativas, sino que debe preocuparse y velar por los resultados que se fueran obteniendo y, si llegase el caso, y se hiciese necesario, habría que aplicar alguna rectificación en la misma, de tal forma que "el cumplimiento de la pena -dice Giner- trae consigo por necesidad una especie de juicio continuo" (275), exigiendo, por

---

(273). Vid. obra citada GINER DE LOS RIOS Resumen..., Tomo II, pag. 204.

(274). Vid. obra citada GINER DE LOS RIOS Resumen..., Tomo II, pags. 205 y 206.

(275). Vid. obra citada GINER DE LOS RIOS Resumen..., Tomo II, pag. 206.

tanto, un tratamiento tutelar conveniente a cada sujeto penado. Esta tutela especial que necesita el delincuente y a la que llamamos pena tiene que venir dada por el Estado. De aquí y volviendo al principio, que la pena no es un mal sino un bien y un derecho del delincuente; es una forma de proteger la libertad del individuo.

Giner, siempre coherente con sus principios filosóficos y con el más puro correccionalismo, condena y se declara enemigo total de la pena de muerte, juzgándola como "verdadero atentado contra el más fundamental de los derechos de la personalidad y que no deja posibilidad alguna de restablecer por la enmienda el derecho perturbado" (276), descartando, lógicamente, y por las mismas razones, las penas aflictivas y perpetuas, que aniquilan de raíz cualquier posibilidad de consecución del fin para el que están establecidas: la corrección del delincuente.

Una vez analizado su pensamiento, podemos decir, que Giner fue el más fiel intérprete del correccionalismo del más puro corte roederiano, al aceptar al pie de la letra todos sus postulados, en los cuales se aprecia el sentido humanista, reformista y liberal de la filosofía general krausista, siendo uno de los

---

(276). Vid. obra citada GINER DE LOS RIOS Principios..., pags. 188 y 189, y en su Resumen..., vid. pag. 203 del Tomo II.

precursores de las actuales teorías sobre la fundamentación de las penas, y en el que la pureza de las teorías correccionalistas resulta más notoria.

#### CONCEPCION ARENAL.

Entroncada al pensamiento krausista, y dentro de éste en su concrección al ámbito penal, se encuentra Concepción Arenal. El correccionalismo, en esta penalista, carece, en mi opinión de pureza científica para tomar ribetes de cierto sentimentalismo de dimensiones éticas más que científicas y rigurosas, pero, no obstante, con méritos suficientes para incluirla dentro de esta corriente.

Le toca vivir en la España decimonónica, donde la situación tanto en el campo político como social era caótica, descubriendo en esta sociedad, como dijo María Campo Alange, una de sus más fieles defensoras, "la carencia de amor y de justicia que asolaba a la sociedad, esa sociedad regida por la crueldad y la fuerza, en la que se ignora y se aplasta al débil: sociedad de esclavos, de oprimidos, en la que proliferan las miserias de todas clases" (276), y profundizan en la contemplación de esta dolorosa realidad, intenta, desde el campo teórico, darle soluciones

---

(276). Vid. MARIA CAMPO ALANGE Concepción Arenal (1820/1893), Estudio biográfico documental, Editorial Revista de Occidente, Madrid 1973, pag. 77.



reales a esas contradicciones cotidianas entre lo que es y lo que debe ser.

Centrará su atención en dos problemas: el cambio de status de la mujer en la sociedad (277), y la denuncia de las irregularidades y corrupciones en el campo de la beneficencia y las cárceles.

Toda esta inquietud que siente por la problemática penitenciaria la lleva a escribir sobre estas cuestiones varios estudios (278), en las que denuncia situaciones existentes, censura instituciones vigentes, y lleva a cabo proposiciones a incorporar en futuras legislaciones. Con esta finalidad, publica en 1869 el opúsculo "Exámen de las bases aprobadas en las Cortes para la reforma de las prisiones", en el que analiza las reformas aprobadas; así mismo manifiesta su disconformidad con las mismas, alegando, que dicha reforma no satisface, en modo alguno, con ninguna de las soluciones dadas, a los problemas existentes.

Fue nombrada visitadora de prisiones, y como producto de esta experiencia, publicó años más

---

(277). Aspecto que tratamos en pgs. 438 a 447 de este estudio.

(278). Entre las numerosas publicaciones sobre esta temática, destacamos "La beneficencia, la filantropía y la caridad", se trata de su primera publicación y fue premiada por la Real Academia de Ciencias Morales y Políticas. "Manual del visitador del pobre", traducida a varios idiomas. "Cartas a los delincuentes", "Estudios penitenciarios" en el que trata sobre la prisión preventiva, sobre la pena y el penado. "El derecho de gracia", "El delito colectivo", "El visitador del preso". Publicados en sus O.C., Librería de Victoriano Suarez, Madrid 1895.

tarde, "El reo, el pueblo y el verdugo" (279), donde recoge todas las vivencias de sus visitas a las cárceles; como dijo Casas Fernandez, desde que fue nombrada visitadora de prisiones "...dedicóse con afanoso anhelo al estudio de cuantas circunstancias pudieran determinar el fenómeno del delito, y juzgó las más poderosas y no siempre resistibles a aquellas que envuelven al hombre, a veces desde que nace, y van empujándolo por el plano inclinado de su desgracia..." (280).

Fiel a Roeder, respecto al delincuente como ser enfermizo, débil, con voluntad quebradiza, y la manifestación de esa voluntad disminuida, queda concretado en la comisión del delito, culpando de esa distorsión a la sociedad y a todos los factores que la componen, manifestando que "salvo raras excepciones, el hombre criminal fue un niño desdichado a quien faltaron buenos ejemplos y caricias" (281), olvidándose de la vertiente normativa del delito para centrarse en todo lo que tiene de fenómeno social, con todos los factores que le rodean y que sirven de determinante de las conductas humanas.

---

(279). Recogida en el Tomo XII de sus O.C., de la edición citada.

(280). Vid. MANUEL CASAS FERNANDEZ Concepción Arenal y su apostolado ideal de una justicia humanitaria, Librería de Victoriano Suarez, Madrid 1950, pag. 62.

(281). Vid. CONCEPCION ARENAL El visitador del pobre, Tomo I de las Obras Completas, pag. 195.

En cuanto a la pena exige, por encima de todo, que sea justa, base en la que se asienta toda su doctrina, y sentimiento que se halla enormemente arraigado en su interior. "La justicia -dice Concepción Arenal- es necesaria para todos, fuertes y débiles, porque la sociedad no puede prosperar ni aún vivir sin ella; pero las primeras víctimas de la injusticia son los débiles; los fuertes tienen más medios para evitarlas" (282). Llegó por este camino a identificar la justicia con el amor, con ese amor, para ella tan necesario en los más débiles y desamparados.

A la pena, a parte de exigir en la misma la máxima justicia, no la considera como un derecho del delincuente, apartándose en este punto de la teoría gineriana, más bien la orienta como un deber, y lo más importante de ella es "...que constituye un bien, lo mismo para el penado que para la sociedad, porque de lo contrario ni habría el derecho de imponerla ni el deber de sufrirla" (283), ya que la esencia de la pena es que sea buena, que haga el bien.

---

(282). Vid. CONCEPCION ARENAL "La beneficencia, la filantropía y la caridad". Tomo II, O.C., pag. 14.

(283). Vid. CONCEPCION ARENAL Estudios penitenciarios, O.C., Tomo V, pag. 257. Este estudio fue objeto de un análisis por parte de SAINZ CANTERO que lo califica como la obra más sólida de cuantas escribió la penalista, ver "Ideas criminológicas" en los Estudios penitenciarios de Concepción Arenal, publicado en el Libro Homenaje al Profesor Luis Jimenez de Asua Problemas actuales penales y la Filosofía del Derecho, Ediciones Pannedille, Buenos Aires (Argentina) 1970, pag. 593 a 608.

Tampoco les es fiel, a Roeder ni a Giner, en cuanto a los fines que persigue la pena, que para la ilustre penalista, no solamente debe de ser correccional, ya que existen delincuentes cuya curación y corrección es prácticamente imposible, absorviendo, por tanto, las concepciones positivistas sobre la afirmación de la existencia del delincuente nato e incorregible. Por tanto, para Concepción Arenal será necesario completar esa función o fin correccionalista con otros, como serían: la expiación, la afirmación categórica de la justicia, la educación, etc. "todos estos objetos de la pena -dice ella- lejos de excluirse, se armonizan, materialmente, son inseparables algunos de otros, y moralmente lo son todos" (284), reconociendo así mismo el carácter retributivo de la pena sin perjuicio de su fin correccional.

Respecto a la abolición de la pena de muerte, no entra en polémicas, simplemente la acepta como una realidad implantada en la sociedad e inevitable, manifestando, que "no entraremos en la cuestión de derecho, en sila pena de muerte debe abolirse o no; la consideramos como un hecho porque existe en casi todos los pueblos, y desde este hecho vamos a partir para investigar si podría evitarse algunos de los males que consigo lleva" (285). Esta confesión la

---

(284). Vid. CONCEPCION ARENAL Estudios penitenciarios, O.C., Tomo V, pag. 278.

(285). Vid. CONCEPCION ARENAL El reso, el pueblo y el verdugo, O.C., Tomo XII, pag. 145.

encontramos incongruente con su línea de pensamiento; esta actitud de pasividad, de aceptación de la realidad ante esta terrible sanción, nos causa bastante extrañeza en esta mujer, dado su talante humano y la sensibilidad que acusa ante cualquier injusticia o crueldad. Su glosadores, justifican esta posición, en base a que cualquier intento abolicionista por su parte, resultaría ineficaz y caería en saco roto, más que nada por su condición de mujer nunca sería tomado en cuenta. No obstante, nosotros no encontramos en este argumento ninguna solidez, para tratar de justificar lo que nos parece injustificable.

En lo que entrará a fondo y se pronunciará enérgicamente es sobre la ejecución y la dulcificación de las penas aplicadas, en esa línea humanista ilustrada, dentro de los esquemas de su pensamiento católico, buscando la perfección del hombre a través del amor.

Desde su independencia ideológica y su carácter inconformista y crítico, muy en la línea krausista, revisó todas las injusticias sociales, utilizando los pocos resortes que poseía, dada su condición de mujer: su inteligencia, su generosidad y su abnegación. Denuncia clara y tajantemente, en algunas importantes publicaciones del momento (286), pronunciándose

---

(286). Colaboró en las siguientes publicaciones de la época: "Revisión general de legislación y jurisprudencia", "Revista de España", "La España moderna", "La nueva ciencia jurídica", "Boletín de la Institución Libre de Enseñanza", etc.

sobre los errores e injusticias producidas, proponiendo soluciones sobre sistemas penales vigentes capaces de ser aplicados en la sociedad (287). Desde estas convicciones redacta un Proyecto de Ley de Beneficencia por encargo de la Dirección de Beneficencia y Establecimientos Penales, dado que, como dijo la penalista "...salvo excepciones harto raras, debido a individuales esfuerzos, el estado de nuestra Beneficencia es deplorable: la palabra parece dura, pero tiene una triste exactitud" (288). Introdujo numerosas reformas en este Proyecto de Ley, pero por diferentes causas nunca llegó a las Cortes.

Una vez analizado su pensamiento e independientemente de que su obra en conjunto y como dijimos en principio, no tenga ningún valor doctrinal, pero teniendo en cuenta el contexto en el que se desenvuelve -sociedad virilizada, hostil por causas históricas varias, y poco favorable al desarrollo de cualquier iniciativa tomada por alguna personalidad femenina-, no la haríamos justicia si dejamos de destacar la valentía y el mérito que suponen algunos de sus pronun-

---

(287). Fundó CONCEPCION ARENAL el periódico "La Voz de la Caridad" el 15 de marzo de 1870, donde publica sus artículos dedicados siempre a la problemática social; La Voz muere al poco tiempo por falta de apoyo oficial, pero estos artículos, unos 474, fueron más tarde recopilados en cinco volúmenes titulados Beneficencia y Prisiones, publicado en sus O.C., Librería de Victoriano Suarez.

(288). Vid. CONCEPCION ARENAL "La beneficencia, la filantropía y la caridad", O.C., Tomo II, pag. 64.

ciamientos llevados a cabo por su propio impulso, todo esto en el campo teórico; y en la práctica, resultaron importantes sus aportaciones en el campo de las reformas penitenciarias, hasta el punto de que fue considerada como una de las precursoras del penitenciarismo, junto a otras figuras ilustres (289); podríamos decir que su correccionalismo es práctico, el de la filantropía y protección del preso y la reforma del sistema penitenciario.

Aun cuando sus denuncias y duras críticas sobre el sistema penal vigente y los proyectos de reforma no lograron los objetivos de progreso y bienestar deseados, sí podemos decir que influyeron de manera notable en la formación de las futuras formulaciones de garantías procesales.

#### **DORADO MONTERO.**

Un mayor enriquecimiento de doctrina encontramos, dentro del correccionalismo en la figura de Pedro Dorado Montero (1861/1922), que además de su dedicación a la Filosofía del Derecho, lo hizo al

---

(289). El Prof. LUIS MARCO DEL PONT en un estudio titulado "Precursores del penitenciarismo" publicado en Derecho Penal y Criminología, revista del Instituto de Ciencias Penales y Criminológicas de la Universidad externa de Colombia, Editorial Librería del Profesional, volumen 2, Nº 5 Colombia, Marzo 1979, en pags. 68 y ss., entre los precursores del penitenciarismo incluye a Concepción Arenal junto a figuras tan relevantes como Cesar Beccaria, Jeremias Bentham, Bernardino de Sandoval, Cerdán de Tallada, Manuel de Montesinos, etc.

Derecho Penal y a los problemas filosóficos que surgen del mismo, llevando esta corriente hasta sus últimas consecuencias.

En una primera fase, Dorado arranca y desarrolla los principios esenciales del correccionalismo puro roederiano, el concepto de la pena como un bien y un derecho del delincuente, y el deber de la sociedad de ejercer la función penal en beneficio del reo; el contacto con esta corriente le viene de su maestro Mariano Ares y Sanz, en esta primera fase en la que cursa sus estudios universitarios, y también de la relación personal que mantuvo con Giner y con sus más directos colaboradores; más tarde, aceptó el principio de carácter natural y necesario del delito de la escuela positivista italiana, doctrina que conoce durante sus estancias en Italia, a través de Garófalo, Carrara, Richet, etc., dedicando parte de su extensa producción bibliográfica a su desarrollo (290), con un matiz fundamentalmente crítico; y, finalmente avanzó hacia posiciones sociológicas llegando a formular teorías que implicaban la negación del derecho penal. Para Sanz Cantero, adopta Dorado "...una postura origi-

---

(290). Publicó en 1891 "El positivismo en la ciencia jurídica y social italiana", Imprenta de la Revista de Legislación; en 1899 "La antropología Criminal en Italia", publicado en España Moderna, en 1899, "La ciencia penal en la Italia contemporánea", en R.G.L.J. y en 1886, "sobre el estado de la ciencia jurídica italiana en los momentos presentes", en B.I.L.E.



nal, creando sobre postulados correccionalistas y positivistas, una nueva concepción del Derecho Penal: el derecho protector de los criminales" (291), lo que va a suponer una gran aportación personal al tema jurídico-penal. Intenta absorber el espíritu de correccionalismo, a todos los datos que aporta la escuela positiva, lo cual se reconduce a lo que Dorado llamó el derecho tutelar o protector de los criminales.

Tengamos en cuenta, que Dorado aparece en la tercera fase del pensamiento krausista, en la que sin olvidar estas raíces, por lo cual en un principio adopta una postura de censura hacia los presupuestos positivistas y sus seguidores (292) va, poco a poco, asumiendo muchas de sus bases doctrinales, resaltando las repercusiones beneficiosas que la misma ha reportado, para las ciencias en general y, para la filosofía jurídica en particular, pero a la vez, sin abandonar su crítica hacia esta nueva corriente de pensamiento; como dice Antón Oneca "...fue toda su vida positivista crítico porque tuvo siempre una actitud crítica ante el positivismo y porque su doctrina es una resultante de éste y el correccionalismo, la rama de la escuela

---

(291). Vid. obra citada SANZ CANTERO La ciencia del derecho penal y su evolución, pag. 149.

(292). Así lo manifiesta en su estudio sobre El positivismo en la ciencia jurídica y social italiana. Imprenta de la Revista de Legislación, Madrid 1891, 2 volúmenes, 1ª parte "el derecho penal", 2ª parte "economía política. Filosofía del derecho. Derecho civil. Derecho político. Derecho Romano. Otras ramas jurídicas".

clásica que tuvo más importante florecimiento en España" (293). También para Gil Cremades, siguiendo la trayectoria de evolución de Dorado, éste es el que "quizá represente la síntesis más característica de la simbiosis entre krausismo y positivismo" (294).

Dentro del tema que nos ocupa, Dorado centra su atención en el desarrollo de la finalidad de la pena. En principio sobre esta cuestión no admite el esquema del que arranca el positivismo: el del criminal nato, el del hombre delincuente, incorregible "per se", sino que se ciñe a los presupuestos roederianos en cuanto a que considera al delincuente como un ser inferior al que hay que prestar atención y protección, tan sólo admite la predisposición, en algunas personas a caer en determinadas conductas (295). Por tanto en cuanto a la función de la pena, Dorado le dará un giro, cambiando ese carácter represivo que impregnaba todo el derecho penal durante tanto tiempo, en el que se imponían penas con el único fin de castigar al autor del delito, pero sin investigar los resultados positivos o negativos que el castigo produce en el delincuente o en

---

(293). Vid. ANTON ONECA La utopía penal de Dorado Montero, con apéndice de Francisco Maldonado de Guevara, Editado por la Universidad de Derecho de Salamanca, Tomo II, Nº 1, 1951, pag. 43.

(294). Vid. obra citada J.J. GIL CREMADES El reformismo español..., pag. 196.

(295). Esta idea la desarrolla en El derecho protector de los criminales, volumen I, Librería Suarez, Madrid 1915, pags. 59 y ss.

la sociedad, para pasar a un derecho penal preventivo; a través de la prevención especial se busca la prevención general y el sentido retributivo de la pena.

Sobre este nuevo sistema penal preventivo que se puso en práctica en el famoso Reformatorio de Elmira, en el Estado de Nueva York, lleva a cabo Dorado un estudio (296), en el que lo contrasta con el sistema vigente, resaltando las ventajas que conllevaría este cambio, de tal forma que para Dorado "la función penal de hoy perderá de esta suerte el carácter odioso que inevitablemente la acompaña. Tórnase de represiva en preventiva, de punitiva en correccional, educativa y protectora de ciertos individuos a quienes se da el nombre de delincuentes. Los grados de ejercerlo habrán de inspirarse en el utilitarismo: no en un utilitarismo estrecho alentado por egoísmo miope; sino antes bien, en un utilitarismo inteligente, previsor, racional, purificado, más idealista aun que suele serlo el idealismo abstracto y sentimental al uso" (297). Lo que pretende Dorado, en mi opinión, con la utilización de este derecho penal preventivo, es reformar al delincuente, aceptando la idea del tratamiento del mismo y del

---

(296). Vid. P. DORADO MONTERO: El Reformatorio de Elmira (estudio de derecho penal preventivo), Biblioteca de Jurisprudencia y Filosofía e Historia, La España Moderna, Madrid s/f.

(297). Vid. DORADO MONTERO Bases para un nuevo derecho penal, prólogo, bibliografía y notas por Manuel de Rivacoba y Rivacoba, Editorial Depalma, Nueva Edición, Buenos Aires (Argentina) 1973, pag. 12.

análisis del contenido partiendo de la realidad social, así introduce ese dato sociológico hacia el que va evolucionando, "el correccionalismo -dice Dorado- da el molde, el sentido de la función penal; el positivismo proporciona los datos que llenan ese molde y que sirven de base y comprobación a ese sentido" (298).

Dorado intenta sustituir la vieja concepción del Derecho penal tradicional por un derecho correccional protector de los criminales. Este correccionalismo de Dorado, apuntan algunos autores que es ecléctico, y como dice Sanz Cantero "...la mezcla no la hará combinando postulados clásicos y correccionalistas, sino fundiendo éstos con los positivistas, en un intento de poner al día el correccionalismo" (299).

Dorado opina que "es preciso abandonar la concepción penal retributiva y causalista, y partir de otra concepción, tutelar, preventiva, finalista, teleológica" y, sigue diciendo más adelante respecto a lo que tendrán que hacer los penalistas: "trazar planes cuyo objeto sea impedir o mermar en lo posible, la producción o repetición futura de delitos" (300), así

---

(298). Vid. obra citada DORADO MONTERO De criminología y penología, pag. 65. Escribe un ensayo con la pretensión de buscar las causas que determinan al delincuente La psicología criminal, Editorial Hijos de Reus, Madrid 1910, 2ª edición.

(299). Vid. obra citada SANZ CANTERO La ciencia del derecho penal y su evolución, pag. 151.

(300). Vid. DORADO MONTERO De criminología y penología, Editorial Rodriguez Serra, Madrid 1906, pag. 51.

el castigo pierde el protagonismo de antaño.

Lo que pretende Dorado con la utilización del derecho penal es, como ya hemos indicado, reformar al delincuente, aceptando con ello la idea gineriana del tratamiento individualizado de cada caso, así la pena "ha de acomodarse a las particulares condiciones y a la singularísima situación del que la necesite, o sea, ha de individualizarse" (301), apartándose de la aplicación de reglas generalizadas y aceptando también el análisis del contenido partiendo de la realidad social. Al Estado le adjudica, Dorado, una misión ética, una acción positiva, por su parte, a favor del delincuente, al cual se le concede el derecho a exigirle "su" pena.

A la hora de aplicar las penas y dictar sentencias recurriendo a las fuentes tradicionales y de acuerdo con su concepción general del derecho libre, la ley perderá el valor prioritario, pasando a ocuparlo la costumbre (302), acudiéndose a la interpretación libre "los tribunales realizan y están llamados a realizar una labor profunda y de gran transcendencia en este sentido. Los cambios en las leyes son ordinariamente

---

(301). Vid. DORADO MONTERO Estudios de derecho penal preventivo, Imprenta Suarez, Madrid 1901, pags. 295 y 296.

(302). Sobre la costumbre como el más alto rango legal se ocupa DORADO en Problemas de derecho penal, Imprenta de la Revista de Legislación, Madrid 1895.

lentos... por el contrario las necesidades cuya satisfacción deben las mismas procurar y garantizar, se modifican incesantemente... tales alteraciones pueden y deben recogerlas los juzgadores y aplicadores de las leyes para que éstas sean algo vivo y flexible, en lugar de ser como muerta, petrificada y anquilosada..." (303). Como vemos, es partidario de una concepción del derecho al estilo de la llamada "escuela libre del derecho" pero con una mayor rigurosidad en sus postulados. Al derecho libre podría considerársele -según Dorado- "...cuanto más como un derecho natural que está llamando a las puertas del positivismo, o sea, como un derecho de transición, intermedio" (304).

La aprobación de estos esquemas doradianos implicaría la quiebra del principio de legalidad, dado que la significación del mismo es la aceptación de la ley como única fuente creadora del delito y de las penas. Como consecuencia de todo este planteamiento filosófico-jurídico surge su "utopía penal" como calificada a su doctrina Antón Oneca, ya que promueve la desaparición de las leyes penales; sin embargo, para Dorado, "no hay inconveniente... en que los Códigos Penales y las leyes de procedimiento criminal continúen subsis-

---

(303). Vid. DORADO MONTERO El derecho y sus sacerdotes, Editorial Reus, Madrid 1911, pags. 104 y 105.

(304). Vid. obra citada DORADO MONTERO El derecho y sus sacerdotes, pags. 69, 108 y 109.

tiendo, con tal de que se les prive de su carácter obligatorio y se les considere más que como un conjunto de normas directivas a las cuales podrán atenerse, si lo juzgan oportuno, los funcionarios de la medicina social, pero de las que igualmente podrán prescindir, cuando les parezca adecuado" (305).

Investiga Dorado sobre el origen del delito, como síntoma claro del estado enfermizo en que se encuentra la sociedad. Este mal había de atajarlo desde su raíz y lo manifiesta con estas palabras "la administración de justicia penal debe ser una función de saneamiento social; una función de higienización y profiláxis social, comprendiendo en la higiene la terapéutica (306). La justicia social se transforma en una obra de saneamiento social. Así mismo, y según sus planteamientos es fundamental el conocimiento del elemento interno del delito, de los móviles para poder administrar la justicia penal en el sentido de protección y cooperación social. La función de la administración de justicia ha de ser la de buscar y discernir las causas de la delincuencia para poderlas eliminar, es decir, al Estado le adjudica Dorado una misión ética, una acción positiva por parte de éste a favor del delincuente. Es decir, que el primer deber del Estado

---

(305). Vid. obra citada DORADO MONTERO Bases para un nuevo..., pag. 102.

(306). Vid. obra citada DORADO MONTERO Bases para un nuevo..., pag. 66.

contra la delincuencia sería la Reforma social entroncando así con los presupuestos filosóficos generales krausistas.

Uno de los resortes para evitar la repetición del delito y lograr la enmienda del delincuente "es, sin duda, -para Dorado- el de hacer que ningún penado salga de la cárcel sin que se le haya antes proporcionado un medio seguro de ganarse su subsistencia con el propio trabajo" (307).

Coherente con la finalidad que le otorga a la pena y en la línea ortodoxa correccionalista, se muestra enemigo total de la pena de muerte, de tal suerte que ha sido considerado como uno de los inspiradores de los posteriores movimientos abolicionistas de la pena capital; así mismo y por las mismas razones contrario a toda pena aflictiva o cruenta, anunciando "que las penas retributivas, tan inhumanas como costosas, van a concluir por consunción, dejando el puesto a las medidas educadoras y, en general, tutelares, o lo que es lo mismo, al patronato en su significación más extensa" (308).

Quizás todo el planteamiento utópico de su doctrina, que podríamos concretar en un derecho

---

(307). Vid. obra citada DORADO MONTERO De criminología y penología, pag. 51.

(308). Vid. obra citada DORADO MONTERO De criminología y penología, pag. 65.



penal en el que está ausente el delito y la pena (309), sea en parte una reacción contra el espíritu que presidía el Código Penal vigente, esa ejemplaridad mediante el terror y la moralidad impuesta coactivamente. En definitiva, para Dorado, el hombre cumple con sus deberes no por temor al castigo o a la violencia exterior, sino de forma espontánea, por coacción interior, o como diría Kant por exigirlo el imperativo categórico y de esta forma alcanzará su anhelada seguridad.

No obstante y a pesar de la inconsistencia que supone su utopía, a medida que se sucedieron los años se aprecia la impronta doradiana en los presupuestos generales de la doctrina penal y en concreto en la teoría de las garantías procesales.

Una vez analizada esta vertiente en el pensamiento krausista español contrastamos la repercusión y la proyección que posteriormente va a tener el correccionalismo, dentro del ámbito del Derecho Penal, sobre la teoría de la protección de los Derechos Fundamentales.

En primer lugar y por encima de todo, esta nueva aportación significó una reforma, o mejor dicho, una transformación radical de la organización total del sistema penal, a la vez que una auténtica

---

(309). Recoge esta idea en "Un Derecho Penal sin delito y sin penas" en La España Moderna 264, 1910, en pags. 18 a 37, en la que desarrolló esta fantástica utopía.

revolución en el sentido más concreto de la palabra, es decir, en cuanto a su estructura, funcionamiento y finalidad de este sistema que, a su vez, forma parte de la Filosofía del Derecho krausista, y, ésto, dentro de un sistema general.

Ya hemos visto, como existen una serie de raíces filosóficas generales que determinan bases para el Derecho Penal, que a su vez le dán sostén para la configuración de toda Teoría de los Derechos Fundamentales, y que indudablemente, se dán en esta vertiente krausista que toma el nombre de correccionalismo, como sería: en primer lugar, el organicismo, esa aspiración a conciliar el fin individual con el social, transformándolo en un principio superior común que es el concepto de sociedades como seres orgánicos, cuyos elementos se encuentran armónicamente coordinados, resolviéndose así la clásica antítesis; en segundo lugar, el personalismo, esa valoración suprema del hombre como ser de fines absolutos, partiendo de la conciencia y con un gran significado ético; y, por último, el humanismo, en sentido de preocupación por el hombre y de su desarrollo en todas sus dimensiones, destacando en él su dignidad, entendida como auténtico substrato de los valores.

La ciencia penal, se nos presenta así, como una ciencia antropológica o sociológica, centrada en la personalidad natural, que desde la concepción sobre el hombre y su visión antropológica, sale muy

reforzada desde esta perspectiva, pues es un hecho ya admitido, que aún en el individuo más degradado y corrompido, jamás se extingue su condición de hombre, con todas las connotaciones que ésto conlleva.

La antropología krausista, evidentemente, acusa de forma intensa el sentimiento de la personalidad y la estimación de su valor moral individual; este pensamiento, podría hacer suyo el lema "no hay hombre malo que no tenga algo bueno". Es éste, por tanto, un derecho penal sumamente humano, que dignificó al hombre, en el sentido que el hombre jamás debe ser degradado, y nada debe afectar ni menoscabar su íntima dignidad, y la verdad es que, mucha o poca, siempre hay ese punto de justicia en el elogio del hombre más condenable.

Todo este sentimiento se proyecta en la humanización de la pena. Se palpa en este pensamiento una gran mitigación en cuanto al castigo y dulcificación de las penas impuestas, en esa línea ilustrada, en la que encontramos antecedentes inmediatos (310) que va

---

(310). En la Ilustración es donde quizás hallamos raíces más claras y próximas en el tiempo y concretamente en la figura de Manuel de Lardizabal y Urive, representante típico y genuino de este pensamiento. Ver su "Discurso sobre las penas contraído a las leyes criminales de España para facilitar su reforma", Madrid 1782, publicado en Revista de Estudios Penitenciarios, año XXII, enero/marzo 1966, nº 172, pags. 627 a 746. Dentro de su ideario ilustrado Lardizabal en su famoso Discurso apunta las líneas maestras que darán bases con algunas matizaciones y variantes a los esquemas correccionalistas.

Sobre este documento histórico para nuestro Derecho Penal que recoge la idea correccionalista de raíz estoica se han publicado algunas monografías comentándolo; nos remitimos a

sentando las bases de humanización del Derecho Penal; recordemos que hubo épocas en las que ciertas penas recaían sobre la dignidad de las personas, privándolas de su honor, y el correccionalismo viene a reparar estas degradaciones, tendiendo a reforzar la moralidad del penado; así mismo, la abolición de la pena de muerte, es decir, la defensa de la vida como derecho fundamental del hombre llevado hasta sus últimas consecuencias es una de las cuestiones básicas implicada en la teoría de los derechos fundamentales.

En cuanto a la legitimación de la pena, las teorías clásicas lo hicieron, unas por la retribución, otras como las relativistas, por la prevención general, la intimidación, el resarcimiento, la compensación, etc., y fue a partir de Krause, su discípulo Roeder, y los krausistas españoles, cuando se empieza a buscar otra explicación: la de la tutela, corrección y modificación de la voluntad del sujeto transgresor de conductas, y la prevención a la sociedad contra futuros males derivados de esas conductas desviadas. Es decir, en términos generales, se da un salto, desde el carácter retribucionista de la pena, al correccionalista. Se rechaza el carácter absoluto del principio de la tutela

---

./... FRANCISCO BLASCO Lardizabal, el primer penalista de América española, Imprenta Universitaria, México 1957; MANUEL DE RIVACOBAY RIVACOBAY Lardizabal, un penalista ilustrado, obra ya citada; ANTON ONECA "El derecho penal de la Ilustración y D. Manuel de Lardizabal", publicado en Revista de Estudios Penitenciarios, nº 174 julio/septiembre 1966, ver el Discurso en la separata de la revista, en pags. 24 a 32.

jurídica, y se coloca en su lugar, para fundamentar la razón de la aplicación de la pena, la enmienda o corrección del culpable.

Otra de las características que se proyectará en la elaboración de una teoría de los derechos individuales, es, la individualización de la pena y el tratamiento individualizado del delincuente.

La escuela correccionalista, está inspirada en los principios de la filantropía moderna, que sólo ve en el delincuente a un ser desgraciado inducido al crimen por diversas circunstancias. Se trata, como ya nos repitieron sus representantes, de un miembro de la sociedad enfermo al que hay que curar, pero nunca eliminar (311). Es decir, al delincuente se le puede limitar durante ese período de curación alguno de sus derechos, como sería el de la libertad exterior, pero en modo alguno se le puede privar de sus derechos fundamentales, y durante ese período transitorio en el que queda en suspenso algún derecho, existe la obligación, por parte de los poderes públicos, de prestarle toda la asistencia necesaria física y moral, para restablecer el ejercicio de todos sus derechos. Es decir, que el derecho que propone el correccionalismo, está en la línea del derecho moderno, en el que las

---

(311). Así lo manifiesta DORADO MONTERO en el Positivismo en la ciencia jurídica, obra citada. Ver Tomo I "el derecho penal": terapéutica del delito, la pena; pags. 126 y ss.

penas sólo privan de ciertos derechos civiles, como el de votar, o el ocupar ciertos cargos públicos, o algún derecho de familia, pero siempre de forma transitoria.

Desde esta perspectiva, no se contempla la vertiente normativa del delito, sino todo lo que tiene de fenómeno social con todos los factores que esto implica a la hora de determinar la conducta del hombre.

Es decir, que para el correccionalismo el delito pierde protagonismo centrando su atención en el autor del mismo; lo que le preocupa a esta pensamien- to es el estudio del delincuente, de su personalidad, de sus circunstancias, de su educación, de sus costum- bres, etc., todo ello con el único objetivo de enmendar- le, y eso, naturalmente, no es posible hacerlo de forma general, sino individualizando a cada sujeto y de esta forma se le aplicará la pena. Este sistema tiene sus detractores, algunos de ellos, como Cuello Calon, ponen de manifiesto que la aplicación de la individualización se opone a la igualdad ante la ley penal, ya que daría pie a establecer situaciones de privilegio en la imposi- ción de las penas (312).

La individualización de las penas supone, en mi opinión, una gran aportación a la Teoría de la

---

(312). Vid. E. CUELLO CALON Penología "Las penas y las medidas de seguridad. Su ejecución". Editorial Reus, Madrid 1920, pags. 19 y ss.

protección de los derechos fundamentales y a la seguridad jurídica frente a la acción punitiva del Estado. Recordemos como una de las metas perseguidas por la escuela correccionalista, se encuentra en los que actualmente llamamos derechos del detenido o derechos procesales y que en ellos consistieron el derecho tutelar de los menores, la aplicación de nuevos tratamientos sin castigos, las reformas de regímenes penitenciarios, la libertad condicional, etc.

El proceso, se ofrece como un medio de garantía de los derechos fundamentales del sujeto, y la pena necesita de ese proceso, y sólo a través de él se da el hecho primario de la libertad, pues harto es sabido, como a lo largo de la historia la detención y la prisión constituyeron una de las más graves restricciones a la libertad, siendo éste uno de los movimientos que han contribuido con más fuerza a la conquista de las garantías procesales como uno de los derechos de primordial importancia. Lo que se pretende, desde este pensamiento, es que la ley suministre las bases para que el juez pueda individualizar, impidiendo así que lo haga la misma ley, y concediendo con ello cierto arbitrio a los operadores jurídicos.

El carácter tutelar de la pena da bases a toda esa acción de protección y vigilancia que el Estado debe de procurar como la sociedad misma que en él se organiza para el Derecho. Esta equiparación de la

pena con la tutela, toma un sentido muy diferente al que le otorgaron otros prácticos, quienes la consideraban necesaria solo para mantener la soberanía del Estado, lo que para este pensamiento cambia, es que no sólo el Estado es el que ostenta el monopolio o la competencia de imponer las penas, sino el delincuente al que asiste el derecho de exigirle la pena. De manera que todas las medidas propuestas por la justicia criminal han de ir encaminadas a la corrección y enmienda del delincuente, supeditando así, toda la esfera interna del individuo al restablecimiento del orden social o legal, quitando importancia a las conductas externas (313).

Pese a la desconfianza, por parte del pensamiento krausista respecto a la intervención estatal, vemos, como atribuyen los correccionalistas al Estado, la exigencia jurídica de penar al delincuente, **apoyando** esta exigencia en el derecho que le pertenece, no como hombre en general, sino en calidad de esa circunstancia en la que se encuentra, es decir, la de delincuente; según esta concepción, el derecho del delincuente sería un derecho transitorio cuya duración

---

(313). Tesis ésta muy crítica por buena parte de la doctrina. Me remito sobre esto al gran adversario del correccionalismo FRANCESCO CARRARA, ver "Emenda del reo assunta come unico fondamento a fine della pena" publicado en sus Opusculi di Diritto criminale, 5ª edición, 7 volúmenes, Firenze 1898 y ss. Fratelli Cannelli, vid. Tomo I, pags. 203 a 232. Sobre esta contienda en cuanto a la fundamentación filosófica del derecho punitivo me remito a la obra citada Krausismo y Derecho de M. RIVACOBBA Y RIVACOBBA en pags. 116 y ss.



va pareja con su voluntad alterada. Idea que se recoge en los sistemas penales modernos: los derechos del detenido.

En mi opinión, la escuela correccionalista, fue tremendamente reformista y hasta revolucionaria en sus postulados, al estilo krausista, es decir, que se ocupa más del hombre, de su realidad humana, del sentido ético de la persona individual, que de los aspectos jurídicos, por lo que desde el punto de vista de la praxis resulta insuficiente.

Mientras estos postulados no se introduzcan en los ordenamientos jurídicos, reduciéndose sólo al plano teórico de los sistemas doctrinales, deducimos, por esta razón, que se trata de una utopía penal.

Esta utopía, como casi todas, se enmarca en una época de desilusión, de crisis, de desintegración espiritual, en el que el factor externo es poco propicio y en el que este pensamiento, toma posiciones a favor de aquello que no existe y que no es, surge como expresión del descontento social o político y naturalmente, ostenta un carácter revolucionario. Y es que, esta utopía, que tuvo el estímulo de este grupo homogéneo de krausistas, quizás le faltó el apoyo mayoritario de la sociedad para desplegar toda la eficacia que le hubiese dado su legitimación; surge como un intento práctico en el campo imaginativo, y pese a ese carácter idealista

de toda producción utópica, y a la ausencia de ese pensamiento del rigor científico deseable, tuvo un gran sentido sociológico, y este dato fue el arma de combate con la que comienza a transmutarse el orden existente.

Es indudable la enorme ventaja que produce la utopía penal al hacer destacar las desventajas, los inconvenientes y los defectos de una estructura penal clásica asentada y como, parte del sistema de rectificaciones y de innovaciones propuestas, van a operar en el campo social, y serán, cara a un futuro, fuente inspiradora de reformas jurídicas; de la misma forma que todo progreso ideológico se suele realizar con el auxilio de la metáfora, así, todo avance real se logra con la ayuda de la utopía.

Los anhelos krausistas, en el campo penal, cobran vida objetiva en la formulación de teorías y postulados ideales, revistiendo un pretendido rigor lógico. De haber sido llevada esta doctrina a la realidad hubiese tenido que producirse, en primer lugar, un cambio radical en las instituciones y en la preparación específica del personal.

Hubo un intento legislativo de corte puramente correccionalista, en el Proyecto de Constitución de la Primera República española de 1873, que en su título preliminar, y como primera declaración, recoge "entre los derechos naturales anteriores y

superiores a toda legislación positiva... a la corrección y purificación por medio de la pena". Desgraciadamente, esta declaración de gran transcendencia en el campo teórico y sociológico, dadas las circunstancias adversas en el orden técnico, hizo inviable su aplicación, quedando en un hermoso intento sin más consecuencias legislativas. Rivacoba, nos da la pista, sobre un Proyecto de Código Penal en 1873, preparado por Salmerón, sobre el que afirma ser también de tendencia abiertamente correccionalista, "mas tampoco debe olvidarse que el propio correccionalismo, limitando modestamente sus ambiciones hasta reducirlas a una sencilla reforma exterior del penado, a su simple conformidad con la realidad exterior del penado, a su simple conformidad con la realidad externa, abría el camino para su aplicación en escala moderada a los derechos positivos" (314).

Otra proyección de esta escuela, la encontramos en el moderno pensamiento de la "resocialización" (315) en sentido de adaptación del individuo al modelo social. "El ideal resocializador -dice García de Pablos en su estudio sobre la "supuesta función resocia-

---

(314). Vid. obra citada M. DE RIVACOBIA Y RIVACOBIA Krausismo y Derecho, pag. 179.

(315). Sobre esta cuestión ver MUÑOZ CONDE "La resocialización del delincuente. Análisis y crítica de un mito". S. MIR PUIG Introducción a las bases del Derecho Penal, Ediciones Bosch 1976, pag. 74.

cializadora"- enlaza ...con el principio de solidaridad y de corresponsabilidad que compromete a la comunidad con la suerte de sus miembros, del mismo modo que estos son, también, partícipes del propio bienestar social" (316).

La resocialización la vemos, como una consecuencia de la corrección del delincuente; recordemos aquellas medidas tutelares que exigían los integrantes de esta escuela como consecuencia de sus planteamientos doctrinales, encaminadas al beneficio y el interés del penado, para una vez restablecida su voluntad se incorporase a la sociedad disfrutando de todos sus derechos. Hoy día, se recoge esta idea en todos los sistemas penales, en los que se especifican una serie de medidas que tienden a readaptar al delincuente a la sociedad mediante la corrección, son las llamadas medidas de seguridad.

Comparando García de Pablos la teoría de la resocialización y las correccionalistas, dice que puede concluirse en que "mientras las primeras persiguen unos objetivos funcionales (mera adaptación del individuo al grupo), desde una óptica relativamente neutral en el plano axiológico y contando siempre con los reci-

---

(316). Vid. A. GARCIA DE PABLOS MOLINA "Supuesta función resocializadora del Derecho Penal: utopía, mito y eufemismo", publicado en el Anuario de Derecho Penal y Ciencias Penales, Tomo XXXII, Fase III, septiembre/diciembre 1979, págs. 645 a 700, ver pag. 677.

procos procesos de interacción: individuo/sociedad, sociedad/individuo, las segundas pretenden unas metas más ambiciosas, no ya adaptación, sino "corrección", "enmienda", son proclives a los planteamientos utópicos y maximalistas, y orientan su "pedagogía penal" exclusivamente hacia el individuo, partiendo de una escala de valores apriorísticos que viene ya dada y no se cuestiona" (317); bien es verdad, que en este sentido, las formulaciones correccionalistas fueron excesivamente genéricas, pero creemos que, sin duda alguna, la idea moderna de resocialización del delincuente, entronca con la filosofía correccionalista y halla en ella un importante antecedente.

También encontramos las ideas correccionalistas en las líneas actuales de la pedagogía educativa del delincuente, que entronca con todo el pensamiento central krausista de reforma del hombre a través de la educación y que se proyecta en el ámbito penal; con la enseñanza se ilustra la inteligencia del penado para que aprenda sus deberes y se le guíe por el camino recto.

Concluimos diciendo que, a pesar de todos los inconvenientes técnicos y todas las deficien-

---

(317). Vid. obra citada A. GARCIA DE PABLOS MOLINA "Supuesta función resocializadora...", pag. 662.

cias, que efectivamente fueron muchas (318), fue ésta una utopía que actuó eficazmente en el ámbito de los Derechos Fundamentales, y a medida que se desenvuelven históricamente se van eliminando elementos utópicos para acercarse a datos reales, y de hecho, la mayor parte de las Constituciones establecen minuciosamente las limitaciones a la acción de jueces y tribunales, así como las máximas garantías para poder armonizar justamente la seguridad con la libertad personal.

Es evidente, que el correccionalismo, como todo el pensamiento krausista, cree en la necesidad del progreso en el sentido de un deber, y esto por sí mismo, está impregnado de un gran eticismo fundado en la naturaleza misma, conforme a la cual ha de ser organizada la sociedad; se trata de un naturalismo humanista, en el que el nivel de existencias que el hombre debe cumplir lo señala su misma esencia y todo esto desde el hecho primario de la libertad.

Todo este planteamiento responde, en mi opinión, a uno de los rasgos fundamentales del talante krausita y que sin duda fue el molde que dió forma y perfil a sus acciones: su espíritu reformista.

---

(318). Algunas de las objeciones contra la teoría de la pena correccional, son puestas al descubierto por COELLO CALON en su obra ya citada Penología..., ver pags. 252 a 293.

## PARTE CUARTA

### II.5. LIBERTAD DE CATEDRA:

#### A. MARCO SOCIAL EN EL QUE SE DESENVUELVE LA LIBERTAD DE CATEDRA.

La libertad de cátedra está involucrada en toda esa evolución política e histórica de cambios de orientación, de polémicas y de enfrentamientos que tienen lugar a lo largo del siglo XIX y principios del XX. Todo ello, dentro de un proceso, con unas características muy peculiares, ligado a la situación sociológica de nuestro país.

El proceso de elaboración y discusión, así como la solución jurídica dada a la admisión de la libertad de cátedra, históricamente ha tenido una respuesta muy diversa que queda ligada íntimamente a las relaciones entre el poder político y el religioso. Es evidente la influencia y la estrecha relación que guarda esta problemática con las diferentes posiciones ideológicas. Hay una correlación de las ideologías con los movimientos teóricos y con las estructuras sociales. Es por ello por lo que vamos a situar esta libertad en el marco de la lucha radical por la libertad de conciencia y de la libre formación y transmisión del pensamiento.

España se encuentra en una situación de notable depauperismo cultural terrible, y el tema de la educación va a ser el caballo de batalla de un duro enfrentamiento entre dos posiciones diametralmente opuestas. No olvidemos que -como dice Diego Sevilla Andrés- "el desarrollo de una libertad no depende únicamente de su declaración legal ni del consenso postulador de su existencia: es necesario un ambiente propicio" (1), y evidentemente el que se respiraba en estas décadas, no era el más adecuado al desarrollo de estas libertades. Es, en este contexto, en el que se propicia, no sólomente el origen de la cuestión, también en el que se plantea la polémica de institucionalización científica. Las coordenadas sociales, culturales, económicas, etc., que determinan esa situación política de lucha ideológica, dará origen a la libertad de cátedra.

Hasta entonces era impensable hablar de esta libertad, ya que el monopolio de su titularidad lo detentaba la Iglesia. Es este un hecho que persiste hasta el siglo XIX, donde figura el proceso de secularización, imponiendo los principios de tolerancia y laicidad, y la lucha por la afirmación de esa libertad.

---

(1). Vid. DIEGO SEVILLA ANDRES "Libertad de enseñanza", Nueva Enciclopedia Jurídica, Ed. Francisco Seix, Barcelona 1974, pag. 352.



No obstante, las más altas jerarquías eclesiales, mantienen la idea de que el derecho a enseñar sólo corresponde a la Iglesia. Así, el Concordato de 16 de marzo de 1851 (2), texto básico para justificar en términos jurídicos una situación que se estuvo manteniendo durante muchos años, en su artículo 1º decía "la religión católica, apostólica romana, que con exclusión de cualquier otro culto continúa siendo la única de la nación española, se conservará siempre en los dominios de S.M. católica, con todos los derechos y prerrogativas de que goza, según la Ley de Dios y lo dispuesto por los sagrados cánones". Y sigue en el artículo 2º "en su consecuencia, la instrucción en las universidades, colegios, seminarios y escuelas públicas o privadas de cualquier clase será en todo conforme a la doctrina de la misma religión católica; y a este fin no se pondrá impedimento alguno a los obispos y demás prelados diocesanos encargados por su ministerio de velar sobre la pureza de la doctrina de la fe y de las costumbres, y sobre la educación religiosa de la juventud en el ejercicio de ese cargo, aun en las escuelas públicas".

Es decir, que la enseñanza en todos los niveles queda controlada por la Iglesia. Según la letra del propio Concordato, los obispos y demás

---

(2). Publicado en "La Gaceta", del 12 de mayo de ese mismo año.

prelados estaban legitimados legalmente para reprimir en el orden temporal, no sólo la doctrina de un heterodoxo, sino que además pretenden la destitución de cargos de profesores con ideas heréticas, prohibiendo la publicación de libros bajo la pena de excomunión, es decir, a nuestro modo de ver, se les otorgaba una función neoinquisidora, en la medida en que están obligados a velar por la educación y las costumbres.

Actuando con esa subordinación, toda la educación tenía que estar encuadrada en un contexto religioso. De esta forma, se justificaban situaciones de persecución que se plasmaron y se mantuvieron en la práctica como una defensa de la fé, cuando lo que enmascaraba en el fondo era una situación de dominio social que evidentemente detentaban las autoridades religiosas.

Pues bien, por un lado, estas posiciones más conservadoras que venían determinadas desde ese poder religioso, que dominaron la Universidad y las escuelas, afianzadas por las jerarquías de la Iglesia, oponían resistencia a que les fuese arrebatado cualquier privilegio por pequeño que fuese, dispuestos en todo momento a defender sus dogmas; que filosóficamente, tenían la pretensión de estar enmarcados en la línea tomista y que políticamente eran procedentes del campo carlista e integrista. Coincidentes, todos ellos, en su antiliberalismo e intole-

rancia sin admitir el pluralismo.

El catolicismo, proyectado en esta parcela que es la libertad de cátedra, no sólo consistía en impartir su religión, sino en que toda la estructura docente (centros, personal, textos, programas, etc.), coincidiera con sus dogmas. Así, León XIII, en la Encíclica "Libertas" (20 de junio de 1888) niega que sea legítimo reclamar la libertad de enseñanza y la de prensa" ...como si fueran derechos que la naturaleza ha conferido al hombre" (3). La Iglesia reaccionaba de forma intransigente contra la evolución del mundo moderno traduciéndose todo esto en una barrera de inmovilismo doctrinal de los que creen poseer la única verdad que puede ser transmitida (4), de tal forma, que a la hora de institucionalizar la libertad de cátedra, la única vía que les va a quedar a sus defensores, será a nivel extraoficial (5) de instituciones sociales. El dogmatismo religioso imposibilitaba la ciencia libre, con lo cual quedaba obturada la libertad de cátedra.

---

(3). Vid. LIBERTAD (20 de junio de 1888) de LEON XIII. Colección de Encíclicas y Cartas Pontificas. A.C.E., Madrid 1942.

(4). En ningún período de la historia, ha sido tan frecuente el adoctrinamiento de los Papas a través de la forma didáctica utilizada en las Encíclicas, como en este período.

(5). Trataremos, más adelante, y con una mayor profundidad, de las vías extraoficiales que utilizaron los krausistas para ejercer, no sin dificultad, la libertad de cátedra (Institución Libre de Enseñanza, El Ateneo, etc.).

Por otro lado, es de tener en cuenta que los renovadores o innovadores, son hombres en su mayoría procedentes del krausismo, profundamente religiosos, en sentido de la religiosidad natural dieciochesca -no en la línea del catolicismo tradicional- honestos, ingenuos, utópicos, soñadores con una nueva España a través de la reforma pedagógica, políticamente liberales y demócratas, y por encima de todo, tolerantes, pluralistas y abiertos a todas las corrientes del mundo moderno, para los que las cuestiones pedagógicas eran una derivación práctica de la filosofía.

Este sector, hereda, en efecto, las ideas de los hombres de la Ilustración, es decir, la fé en la razón, en la ciencia y en el progreso. Son ciegos partidarios de los beneficios que conlleva una educación básica extendida a todos los hombres.

Estos liberales defienden la no intervención del Estado. Es evidente que con ello se propicia una situación de conservadurismo que no se podría compaginar con la defensa a ultranza de la libertad, que es el paradigma de su ideología. En la medida en que socialmente está dominada la estructura de la enseñanza desde el poder religioso oficial de la Iglesia, y esto vinculado a una ideología conservadora que negaba la libertad de cátedra, resulta entonces que si no se deja al Estado intervenir, se podría

dar la paradoja de la negación de esta libertad buscada. Aquí, vendría el liberalismo a exigir una intervención del estado, para conseguir un pluralismo ideológico que estaba negado desde la misma situación social de dominación a la que estaba sometida la ciencia en España.

Puelles Benitez, refiriéndose a estas cuestiones comenta que "debajo de la teoría, late, pues, el temor de los liberales a que una abstención del estado entregue la educación en manos de la Iglesia" (6).

A partir de ahora van a entrar en controversia el modelo krausista de enseñanza laica, integral y crítica, con el opuesto modelo tradicional de enseñanza pseudoescolástica, tendenciosamente dogmática y memorística.

No obstante, el análisis de toda esta problemática la haremos dentro del contexto socio-político en el que tiene lugar. Como bien dice Embid Irujo "el tema debe enmarcarse dentro de los límites de un país en el que la enseñanza recae fundamentalmente en manos religiosas ...la primera etapa de nuestro constitucionalismo contempla una lucha del

---

(6). Vid. M. PUELLES BENITEZ Educación e ideología en la España contemporánea (1767/1975). Editorial Labor, Barcelona 1980, pag. 260.

Estado por arrebatár su privilegio educativo a la Iglesia" (7).

El eje determinante para comprender todo este proceso es el tema de la confesionalidad del estado, de tal forma que si el Estado ha de ser confesional se ajustará a los dogmas de la Iglesia como verdades absolutas, y ello se proyectará en las normas constitucionales. Existe una justa correspondencia entre la posición teórica y la regulación conservadora en este mismo sentido.

Efectivamente, uno de los aspectos que será digno de analizar a nivel normativo, suprallegal, es decir, constitucional, es cómo se traduce y se proyecta en ella la lucha del Estado por despojar a la Iglesia de su monopolio educacional, es decir, la plasmación jurídico-normativa de una nueva situación social.

Es un hecho, y lo comprobaremos a lo largo de estas páginas, que en todo proyecto educativo, siempre subyace una determinada ideología. Por eso, no es de extrañar que en muchas ocasiones, esta libertad fuese mirada con tanto recelo y desconfianza por los sectores más tradicionales, temiendo ellos que su institucionalización conllevara el deterioro

---

(7). Vid. EMBID IRUJO Las libertades en la enseñanza, Editorial Tecnos, Madrid 1983, pag. 232.

de la humanidad, y sobre todo, por la pérdida de esa clara influencia que hasta entonces existía en sus manos, del poder religioso sobre el poder civil.

No olvidemos que la enseñanza de la religión, no se agotaba en el marco de la asignatura sino que transcendía a otras prácticas (8).

Trataremos, también, de evidenciar la fiel vinculación que la historia de la libertad de cátedra tiene con otras libertades espirituales, como la de conciencia, la de opinión, de imprenta, etc. ... y la transcendencia de su institucionalización a la hora de consolidar una verdadera democracia; ya que, es un hecho cierto y constatado que el progreso se obstaculiza allí donde se interfiere o se limita esta libertad.

---

(8). Me remito a lo expuesto en el capítulo I de este estudio en el que se desarrollan las tesis tomistas del siglo XIX.

## B. PRECISIONES EN TORNO AL CONCEPTO "LIBERTAD DE CÁTEDRA".

Es necesario, antes de comenzar este análisis, precisar el significado del concepto de "libertad de cátedra", debido al equívoco a que nos puede llevar, la íntima vinculación existente con otros conceptos como son los de libertad de enseñanza, de educación, de la ciencia de expresión, de opinión, etc. ... y a las dificultades que entraña, en algunos momentos, el deslindar estos conceptos de otro. A veces, las formulaciones legislativas en esta materia emplean una terminología, como libertad de enseñanza o de educación, donde se engloban varios contenidos, no siempre utilizados con rigor, que intentaremos aclarar.

En primer lugar, la libertad de cátedra participa en el concepto general de libertad (9). Por esta razón estará sujeta a todos los problemas y limitaciones que la misma suscita. El definirla, implica su distinción con las otras libertades, o su semejanza con algunas.

---

(9). Pero aclaramos que, cuando hablamos aquí de libertad, no la concebimos en ningún caso como valor absoluto. Me remito sobre esta cuestión al trabajo de J. CASTAN TOBEÑAS La idea de justicia, Editorial Reus, Madrid 1968, pags. 172 y ss.



Aquella con la que presenta más estrechas vinculaciones, es, con la libertad de enseñanza. Sin embargo, ésta, entendido en sentido amplio a la manera de libertad de expresión, abarca una serie varia de cuestiones que desbordan el contenido estricto de la libertad de cátedra, como pueden ser: la posibilidad de impartir libremente la enseñanza por parte de áquel que cumpla una serie de requisitos necesarios para desempeñar esta labor, libertad por parte del educando al aprendizaje, libertad por parte del alumno o representantes del mismo a la hora de elegir centro docente y el tipo de educación, libertad de crear, fundar o establecer centros dedicados a la docencia, libertad a fijar un ideario, autonomía universitaria, libertad a la hora de seleccionar el profesorado, conveniencia o no de subvenciones por parte del Estado, etc. Todas ellas, modalidades que se encuentran muy relacionadas entre sí (10).

Esta interconexión, por otra parte, es lógica, ya que estas manifestaciones se encuentran todas enmarcadas dentro del amplio contenido de la libertad de expresión y por tanto subsumidas en mayor

---

(10). Dada esta dificultad terminológica ANTONIO EMBID IRUJO opta por partir de un título más genérico que abarca todos estos contenidos Las libertades en la enseñanza, que da título a su estudio. Editorial Tecnos, Madrid 1983.

o menor medida dentro de la Constitución (11), colocándonos, así, en el ámbito legal, lo cual requiere el respeto a la misma, a la dignidad y a la libertad de la persona, el respeto a la verdad y el acatamiento a los límites que imponga el control administrativo, aun cuando estos límites no afectan a la esencia de esta libertad. Educar y enseñar no es otra cosa que la transmisión de todo un sistema de ideas, de cultura, de ciencia, de religión y de moralidad, por consiguiente, la libertad de pensamiento, de conciencia, de opinión, quedarían gravemente lesionadas sin una verdadera libertad de cátedra.

El origen de esta libertad se encuentra en la esfera interna como indagación científica, la que se nos presenta según Giner "como inextinguible foco de donde proviene la luz central de la vida, el primer bien a que nos debemos y el primer factor de la historia de la humanidad" (12) pasando a la esfera externa en la que dará a conocer los resultados de esa indagación.

En nuestro análisis, vamos a adoptar un criterio práctico y positivo, concretándonos a la

---

(11). Así lo confirma como ejemplo la actual Constitución española de 1978 en su artículo 20 que establece la libertad de expresión. En su párrafo primero dice: "se reconocen y protegen los derechos ...a la producción y creación literaria, artística, científica y técnica, a la libertad de cátedra.

(12). Vid. obra citada GINER DE LOS RIOS "Estudios filosóficos y religiosos", pag. 8, donde examina concienzudamente las condiciones del espíritu científico.

libertad de cátedra, como parcela dentro de la enseñanza y, a su vez, dentro de la libertad de expresión reflejada ésta en el ámbito docente, coincidiendo así con algunas corrientes doctrinales (13), porque primero, a mi modo de ver, la libertad de cátedra se plantea históricamente desde esa perspectiva y, en segundo lugar, porque es en el plano práctico de la docencia donde se suscitan y exponen las cuestiones sobre la libertad de cátedra.

Las polémicas doctrinales en España sobre el alcance de la libertad de cátedra, para A. Fernández-Miranda, "han venido orientadas, hasta cierto punto, por el tenor literal de la expresión conectada con el origen de la institución en el derecho comparado y su recepción y evolución en el derecho histórico español. A unos les ha servido para demostrar con rotunda evidencia tantológica, que la cátedra es la cátedra. A otros, para reivindicar la cátedra del instituto frente al mezquino intento de monopolio universitario. A otros -sigue diciendo A. Fernán-

---

(13). Esta opinión la comparten varios autores: MIGUEL SANCHEZ MORON en "Libertad de cátedra y control administrativo" Revista Española de Derecho Administrativo nº 6, 1975, en pag. 471 manifiesta que "...es una especial vertiente de la libertad de expresión que conocemos desde antiguo con el nombre de libertad de cátedra". También ANTONIO EMBID IRUJO en la obra ya citada Las libertades de la enseñanza, participa de esta misma tesis cuando afirma que "la libertad de cátedra es un reflejo de la libertad de enseñanza que supone, a su vez, el reconocimiento de la singularidad que adopta la libertad de expresión en el ámbito docente", vid. pag. 289.

dez-Miranda- no les ha servido para nada; a caso para negar la estricta interpretación literal y tratar de construir el derecho desde requerimientos sistemáticos y teleológicos" (14).

Antes de entrar a definir o delimitar el concepto de la libertad de cátedra, apuntaremos aquellas notas de disparidad entre unas y otras.

En general la libertad de expresión tiene un sentido mucho más genérico que la libertad de cátedra, es decir, que no se agota como ésta en el marco estricto del ámbito de la docencia.

La libertad de expresión abarca toda forma de comunicación interhumana, consiste en la manifestación viva de todo lo que se siente o piensa, sin proponerse en muchas ocasiones ningún objetivo concreto, sin embargo, los fines de la libertad de cátedra son especialmente didácticos, se dirigen a la transmisión de conocimientos como forma de comunicación de verdades y conocimientos científicos, es un elemento instrumental de pedagogía, por tanto los objetivos que persiguen una y otra son diferentes, aun cuando a veces puedan coincidir.

---

(14). Vid. A. FERNANDEZ-MIRANDA Y CAMPOAMOR De la libertad de enseñanza al derecho a la educación (los derechos educativos en la constitución española). Editorial Centro de Estudios Ramón Areces, Madrid 1988, pag. 125.

En cuanto al contenido, la libertad de expresión abarca las más diferentes materias. Comprende toda forma de conocimiento, la libertad de cátedra es exclusivamente científica, es decir que su proyección se ciñe a una parcela mucho más concreta, a los contenidos de la investigación y la enseñanza en los que goza de autonomía en la libertad para "elegir, utilizar y aplicar los métodos, procedimientos y tratamientos conducentes a la adquisición, exposición y transmisión de los conocimientos científicos" (15).

Respecto al sujeto activo, en la libertad de expresión lo forman todos los hombres; en la libertad de enseñanza, en cambio, al concretarse ésta a un círculo de actividades más reducido como es la docencia, los sujetos poseedores de este derecho serán: los discentes, que tienen libertad de aprender, y los docentes la libertad de enseñar. En la de cátedra, se reducirá al docente que tendrá la libertad de investigar, de enseñar o transmitir a los demás los conocimientos que posee respecto al arte, la ciencia, o la profesión que cultiva (16), con las dependencias

---

(15). Vid. P. LUCAS VERDU Curso de Derecho Político, Editorial Tecnos, Madrid 1976, volumen III, pag. 175.

(16). En cuanto a si es sólo el profesor universitario el favorecido por este derecho o lo es todo aquel que transmite conocimientos científicos en los distintos niveles educativos, existen diferentes corrientes doctrinales; nos remitimos sobre esta polémica a A. EMBID IRUJO en su estudio ya citado Las libertades..., en pags. 284 a 288. Nosotros, en nuestro análisis, rechazamos aquellas posturas restrictivas.

que impliquen su status académico de acuerdo con el sistema establecido para el acceso a la docencia.

En cuanto al ámbito de aplicación o de desarrollo de estos derechos, el de la libertad de expresión, no se concreta a ninguna actividad, el de la libertad de enseñanza y de cátedra lo hacen sólo dentro de las actividades docentes.

No obstante, y a pesar de esas diferencias que nos ayudan a delimitar el contenido de cada una, la semejanza y la vinculación entre ellas es notable, por lo que la libertad de cátedra cuenta con los mismos límites que la de expresión, limitaciones producidas, como veremos al repasar la legislación en esta materia por las mismas causas. Es decir, en etapas absolutistas y, coherente con esta orientación, la libertad de expresión queda aniquilada o recortada, lo cual se proyecta inmediatamente en la libertad de cátedra, quedándose ésta reducida a los cauces que imponen los dogmas oficiales; por el contrario, en etapas progresistas, suelen ampliar el ámbito de esta libertad al máximo, quedando así la libertad de cátedra sin sujeción a ningún principio establecido.

A los efectos de marcar unas coordenadas conceptuales previas podemos definir la "libertad de cátedra" como aquella que faculta al docente

para investigar y exponer sus conocimientos de acuerdo con la verdad en todas sus formas, sin tener que ajustarse a ningún dogma consagrado por el Estado. Por lo tanto resulta incompatible con la existencia de alguna ciencia o doctrina oficial. Es decir que se concreta en la independencia ideológica frente a los poderes públicos.

El profesor Lucas Verdú la concibe como "una garantía institucional" que regulariza permanentemente y eficazmente la investigación, exposición y transmisión de contenidos científicos al mayor número posible de personas" (17).

Sería conveniente matizar esto, ya que la libertad de cátedra admite también varios grados y contenidos, así, la forma de enfocar la asignatura, la de emitir opiniones dentro de la materia objeto de la investigación, la de seleccionar textos, la de elaborar los programas de la disciplina, etc. Su contenido también es plural, como dice Embid Irujo. Por un lado consiste "...en la posibilidad de expresar ideas o convicciones que cada profesor asume como propios en relación a la materia objeto de enseñanza". Por otro consiste también "...en la posibilidad de determinar libremente el método de exposición

---

(17). Vid. PABLO LUCAS VERDU "Libertad de cátedra", Nueva Enciclopedia Jurídica Tomo XV, año 1974, pag. 341.

a utilizar" (18). Ahora bien, esto no significa que valiéndose de la protección institucional que se les otorga impongan materias o doctrinas ajenas a la ciencia.

En lo que concierne al docente "la libertad de cátedra es un derecho de todo profesor, ya que todo profesor ha hecho profesión de servir a la verdad, y el servicio a la verdad es demasiado enorme para que, tanto en su búsqueda como en su difusión (funciones ambas que competen al profesor universitario) para ser obstaculizada, ni mucho menos para que pueda presentar la verdad parcialmente deformada" (19).

El aspecto individual de la libertad por parte del docente a la hora de exponer su asignatura, se encuentra íntimamente ligado a la autonomía que pueda gozar el centro escolar, universidad o lugar donde ejerza su docencia. De muy poco serviría afirmar la existencia de la libertad de cátedra si el centro impone alguna limitación, por tanto la libertad del docente adquiere así una connotación institucional. Lo que es indudable es que la base de todo régimen de enseñanza se encuentra en la absoluta libertad doctrinal de cátedra, en la total independencia. No

---

(18). Vid. obra citada A. EMBID IRUJO Las libertades..., pag.290.

(19). Vid. PEDRO FERRER PI La Universidad a examen, Editorial Ariel, Barcelona 1983, pag. 183.



puede concebirse esta libertad si el docente se encuentra sujeto a principios dogmáticos. "La libertad de cátedra descansa en la misma naturaleza de la ciencia que es libre, sin más limitaciones que la verdad misma, la objetividad del conocimiento científico, cuyo ámbito se ensancha mediante la serena investigación y transmisión de sus contenidos y postulados" (20).

Por consiguiente y después de estas recisiones concluimos diciendo que la libertad de cátedra es un punto capital para la construcción y organización de toda sociedad en sentido moderno, y cuya finalidad consiste, como los demás derechos fundamentales, en favorecer el desarrollo integral del hombre.

---

(20). Vid. P. LUCAS VERDU "Libertad de cátedra", Nueva Enciclopedia Jurídica, Tomo XV, año 1974, pag. 340.

C. FUNDAMENTO, AMBITO DE APLICACIONES, LIMITES Y GARANTIAS DE LA "LIBERTAD DE CATEDRA".

El fundamento de este derecho, como el de los demás derechos inherentes al hombre, se encuentra en la dignidad de la persona y en su libertad, como el más precioso ornamento que posee la naturaleza humana y el instrumento más idóneo para labrar su propia felicidad.

Su ámbito inicial y primario tiene su origen en la intimidad de nuestro ser, en su parte personal más reservada, proyectado hacia el exterior para lograr así su completo desarrollo mediante la transmisión de sus propias investigaciones a sus semejantes. Podríamos decir que se trata de una acción de dentro a fuera, como diría Giner desde la esfera "inmanente" a la "transitiva"; es el sacar al exterior aquellas características idóneas racionales, aspectos de racionalidad del hombre, esas facetas de positividad que el propio sujeto posee. Hoy hablaríamos en terminología actual de ese proceso de desalienación, de autoliberación del individuo a partir de sí mismo. Todo esto se proyecta y sólo adquiere su propio sentido dentro del ámbito de actividades del docente y en el cumplimiento de su función. Este derecho a la vez de ser un derecho subjetivo y específico del profesor a la hora de exponer sus doctrinas, también se encuen-

tran, de alguna forma involucrados o interesados en el mismo los alumnos así como la sociedad que será, en última instancia, la que se va a nutrir de esa investigación y transmisión de postulados encaminados a nuevas conquistas de la realidad. A mi modo de ver es un derecho que se desenvuelve en el ámbito de la vida personal pero también en el de la vida social.

En cuanto a los límites, como todo derecho subjetivo, a pesar de ser éste esencial y primario, estará sometido a unos límites, ya que una libertad indefinida es contraria al interés general; por un lado a unos límites internos derivados de su propia naturaleza, pues ha de respetarse el principio de la buena fe y el valor de la verdad. Por otro, unos límites externos que derivan de la función que el ejercicio de este derecho cumple respecto a la comunidad a la que va dirigido: el respeto a la libertad de conciencia y a la dignidad personal del alumnado. Es decir, ningún docente puede destruir o menoscabar los derechos y libertades de los demás quedando siempre a salvo lógicamente su condición de hombre como persona, así como nadie debe fijar al enseñante los cauces por los que sus explicaciones deben producirse (21). Los límites a esta libertad han de encontrarse sólo en la exigencia de una actitud de respeto

---

(21). Sobre los límites a la libertad de cátedra meremito a la obra ya citada de A. EMBID IRUJO Las libertades..., en pags. 297 a 307 examina esta cuestión en la Constitución Española de 1978, analizando los conflictos que plantea esta libertad con otras.

a los demás y de fidelidad a la verdad, lo cual no entraña la posibilidad de poner de manifiesto las discrepancias personales, y todo ello dentro del respeto al marco institucional donde se encuentra inscrita.

Cualquier añadido en esta delimitación (22) una vez respetados esos principios, haría inviable la evolución y la operatividad del ejercicio de este derecho.

El tema de la garantía o protección de esta libertad sólo podemos abordarla desde el plano técnico-jurídico, es decir, desde una perspectiva positiva, por tanto no vamos a entrar en este nivel de análisis (23). Sólomente señalar que evidentemente para que este derecho se desarrolle con eficacia es necesario que cuente con los instrumentos y organizaciones que los protejan. Como dice Prieto Sanchis "unas libertades sin protección nunca podrán formar parte del mundo jurídico, serán valores, pero

---

(22). Me ciño al hacer esta afirmación al ámbito universitario exclusivamente.

(23). Sobre esta cuestión me remito al estudio realizado por JOSE LUIS CASCAJO CASTRO "El problema de la protección de los Derechos Humanos" publicado en Los Derechos Humanos. Significación, estatuto jurídico y sistema, Publicaciones de la Universidad de Sevilla. Imprenta Kadmós, Universidad Pontificia de Salamanca, 1979. En pags. 261 y sucesivas enjuicia los sistemas de protección que garantizan el ejercicio de los Derechos Fundamentales, constatando la insuficiencia actual de la teoría de los Derechos Públicos subjetivos, lo cual implica la tutela efectiva de los mismos.

no Derecho positivo" (24). De aquí la importancia de un buen desarrollo legislativo en materia de garantías, pues sin éste, la más bella declaración de cualquier derecho resultaría baldía.

Para que este derecho opere con verdadera eficacia es necesario que el Estado, en primer lugar, lo reconozca dentro de su ordenamiento jurídico, y no sólo esto sino que moralmente esté obligado a una doble actuación positiva, por un lado, admitiendo, protegiendo y facilitando el ejercicio al docente de su función, y negativa por otro, no imponiendo, ni limitando, ni dirigiendo su actuación, porque es un hecho fácilmente constatable que sólo con institucionalizar este derecho no siempre se ha solucionado definitivamente esta cuestión (25), lo cual demuestra más veces de las que parece que, en ocasiones, los textos constitucionales son papel mojado, son formas ideológicas para justificar ciertas situaciones de facto. De muy poco serviría afirmar en estas situaciones la existencia de libertad de cátedra en un texto legal si se permite que el centro escolar, la universidad, o el lugar donde se ejerza la docencia

---

(24). Vid. obra L. PRIETO SANCHIS "El sistema de protección de los derechos Fundamentales: el artículo 53 de la Constitución Española", publicado en el Anuario de Derechos Humanos nº 2, Universidad Complutense, Facultad de Derecho, Instituto de Derechos Humanos, Madrid, marzo 1983, pag. 371.

(25). Me remito para constatar esta afirmación al apartado de este capítulo, que titulo "Indagación en nuestro derecho histórico: desarrollo legislativo".

impone alguna limitación, como el sometimiento a algún ideario marcando las directrices metodológicas a seguir, o la aprobación previa de programas o libros de texto, etc. ... cuestiones, muchas de ellas extra-jurídicas, pero que indudablemente mediatizan y obstaculizan esta libertad y, como dice el Profesor Peces Barba, calificándolo como derecho de autonomía, en cuanto que su ejercicio "crea un espacio de libertad en el cual los titulares del derecho pueden desenvolverse libremente, sin que pueda interferir su actividad ni el Estado, ni los demás grupos sociales, ni los otros individuos" (26). Es decir, actúa como una defensa frente a las ingerencias ilegítimas del Estado.

En la medida que un ideario, programa o manual, obligue al profesor a respetarlo, excluyendo de esta forma su plena independencia y libertad ideológica, no cabe hablar de libertad de cátedra.

---

(26). Vid. GREGORIO PECES BARBA Derechos Fundamentales 4ª Edición, Sección Publicaciones Facultad de Derecho de la Universidad Complutense, Madrid 1983, pag. 102.

#### D. INDAGACION EN NUESTRO DERECHO HISTORICO: DESARROLLO LEGISLATIVO.

En este apartado, analizaremos algunas de las disposiciones que estuvieron vigentes y que de algún modo explican, ejecutan o complementan esta materia. No se trata de hacer una historia de la legislación, ya que no tendría sentido en esta investigación, sino de esclarecer la significación filosófica de esos textos legales, para lo cual, hemos seguido tres criterios a la hora de seleccionar los mismos.

En primer lugar, aquellos textos con una especial significación e importancia, bien por su sentido doctrinal, o por la influencia krausista que denotan, o por el reflejo ideológico antikrausista ortodoxo más integrista, que responde a esa línea de pensamiento de la España tradicional, dando respuesta normativa a esa lucha alternativa entre las dos posiciones, según quienes fueran los detentadores del poder.

Otro criterio de selección, referido a aquellos textos que tengan sentido más filosófico, o que vengan a expresarnos cómo se traduce una determinada filosofía en una ley, confirmándose, una vez

más, la tesis, de que los grandes sistemas jurídicos no son más que prolongaciones de los grandes sistemas ideológicos o filosóficos y, obviamente, sería expresión normativa de las luchas, no solamente políticas, ideológicas o de intereses, sino puramente filosóficas con todas las connotaciones y riqueza teórica que esos textos legales puedan tener.

Y un tercer criterio, por la importancia legal normativa, tanto en el sentido conservador de reforzar la posición social, como en sentido progresista de una tendencia a la evolución o transformación social, en una apertura a un reconocimiento de unos derechos humanos, y más concretamente reflejado en el punto central de libertad de cátedra, como eje fundamental, en esa época, de todo el tema de los derechos humanos en España.

Pues bien, a pesar de que estas constituciones y demas normas de rango inferior aparecen, a priori, como una necesidad para establecer los límites de los gobernantes y como garantía de los derechos de los ciudadanos, advertimos de antemano, y una vez más, la íntima relación que existe, entre el contenido de las legislaciones con la ideología del grupo o la clase dominante en el poder, de tal forma, que comprobaremos, hasta qué punto esta evolución legislativa se muestra más proclive al aperturimso o no, según la confesionalidad o no del



Estado; de aquí, las oscilaciones legislativas tan acusadas que se producen en el período que pasamos a analizar. "El síndrome de la inestabilidad de nuestro siglo XIX no está pues tanto en la historia constitucional como en la historia de la legislación ordinaria con contradicciones tan claras como cercanas en el tiempo. Los políticos de aquellas épocas despertaron pronto del sueño dogmático constitucional y pronto aprendieron que la batalla por la supremacía y el poder político no estaban tanto en hacer esta o aquella norma fundamental ... sino en hacer de esta o aquella ley ordinaria desarrollo de la Ley fundamental. De modo que, a veces, bajo una misma Constitución, existen disciplinas normativas y sistemas jurídicos contradictorios determinados por distintas leyes, cuyos principios legales respondían a concepciones socio-políticas contrapuestas, y cuyos instrumentos jurídicos se jugaban de forma que pudieran ponerse al servicio de una u otra visión política" ( 27 ). Es decir, que el siglo XIX no siguió una línea de evolución progresiva, sino que adopta un criterio pendular, va de un extremo a otro, sin una línea de continuidad. Es una transformación a saltos, con todos los traumas que esto supone, y no sólo en el terreno político y jurídico, sino también en materia filosófica.

---

(27 ). Vid. JOSE MANUEL ROMERO. "Proceso y derechos fundamentales en la España del siglo XIX". Centro de Estudios Constitucionales, Madrid 1983, pags. 45 y 46.

Aún cuando la libertad de cátedra no va a ser reconocida, como tal, hasta que aparece la Real Orden de Albareda de 1881, sí que, en anteriores textos legales, existe una base filosófica que nos da pie para considerar que el docente pueda ejercer sus enseñanzas con libertad.

Teniendo en cuenta que uno de los condicionamientos sociales en el aspecto legal, pasamos a realizar un breve resumen de aquellas disposiciones que estén relacionadas con lo que más tarde llamaremos libertad de cátedra.

4.1. Fases de evolución normativa en que se plasma el movimiento pendular sobre el reconocimiento de la "libertad de cátedra":

1.1. Admisión de la libertad de expresión (art. 371 de la Constitución de 1812).

El primer texto constitucional de 1812 en su título IX "De la Instrucción Pública", admite la libertad de expresión y creemos que implícitamente lo que más tarde llamaremos libertad de cátedra. El artículo 371 dice así:

"Todos los españoles tienen libertad de escribir, imprimir y publicar sus ideas políticas sin necesidad de licencia, revisión o aprobación alguna anterior a la publicación, bajo las restricciones y responsabi-

lidad que establezcan las leyes" (28 ).

Hacemos la observación de que se consagra el derecho a la libre expresión extensiva a todos los españoles, dentro del título dedicado a la "Instrucción Pública", lo cual es muy significativo, aún cuando no se haga ninguna referencia expresa a la libertad de cátedra.

A pesar de sus muchos vacíos, silencios y algunas ambigüedades, no se le puede negar a este texto constitucional su alto valor práctico, mostrándose acorde en sus proclamaciones con el nuevo régimen político, basado en la democracia, en el principio representativo, conscientes que ésta sin la tolerancia no podría forjarse. No olvidemos que esta Constitución fue claramente afrancesada y refleja las ideas ilustradas y su preocupación por los temas educativos.

El Gobierno crea una Junta de Instrucción Pública como estaba establecido en la Constitución y elabora un informe una vez recibidas las propuestas de las distintas Universidades. Este

---

(28). Constitución política de la Monarquía Española. Promulgada en Cádiz a 19 de marzo de 1812, vid. publicada en Cortes Secretaría, Sucesores de Rivadeneyra, Madrid 1977, pags. 11 a 73. Estuvo vigente esta Constitución en diferentes etapas: derogada en 1814; restablecida en 1820; nuevamente derogada en 1823 y restaurada en 1836.

Informe, llamado Quintana ( 29 ), tuvo una gran importancia porque recogía un programa en materia educativa al que le daba una nueva perspectiva coherente con los principios que inspiraron a la Constitución de Cádiz, además de que con alguna variante "será el esquema básico de todas las reformas liberales de la primera mitad del siglo XIX" (30 ).

El período de vigencia de este texto, que más bien parecía un ideario político de los liberales, resultó muy corto, debido a la hostilidad por parte del sector integrista que veía recortado su gran poderío, sus innumerables privilegios y su supuesto prestigio. Acto seguido aparece el Decreto de 4 de mayo de 1814, promulgado a la vuelta de Fernando VII, el cual recobraba la plenitud de sus poderes, en el que se declaraba nula y de ningún valor la Constitución y las medidas legislativas de las Cortes, regresándose a la misma situación que en el Antiguo Régimen y la educación vuelve a manos de la Iglesia. Es decir, la libertad de expresión es inexistente y no sólo se desterró, sino que se reforzaron las

---

( 29 ). Vid. J.M. QUINTANA "Informe para proponer los medios de proceder al arreglo de los diversos ramos de Instrucción Pública" de 9 de septiembre de 1813, en O.C. B.A.E. Tomo XIX, pags. 175 a 191.

( 30 ). Vid. A. JARA ANDREU "Derecho Natural y conflictos ideológicos en la Universidad española (1750/1850)". Instituto de Estudios Administrativos, Madrid 1977, pag. 95.

formas de control sobre toda clase de escritos. Es una vuelta al sistema de gobierno absolutista, respondiendo a las razones de su ideario, con todas las connotaciones que esto supone.

El primer texto legal en materia educativa de rango inferior que confirma los criterios de la Constitución, se dió en el corto período liberal (1820/1823), y fue el "Reglamento General de Instrucción Pública" de 29 de junio de 1821. Tanto su período de vigencia como su operatividad fueron muy escasos, pero sirvieron como bases para la futura Ley Moyano de 1857.

En el Reglamento se establecían dos tipos de enseñanza: pública y privada. El período educativo lo dividía en tres partes y regulaba el profesorado adecuado para cada uno de los grados. Se iniciaba así una apertura a la libertad de enseñanza en alguna de sus parcelas. La explicación de esta apertura está ligada a la situación política. Cuando se redacta el Reglamento, los liberales están divididos, y una buena parte de ellos creen conveniente arrebatar a la Iglesia el monopolio de la enseñanza. A la libertad de cátedra la deja en el lugar que estaba, es decir, limitada a los cauces que marca la Iglesia. En el artículo 4º del Reglamento, el Gobierno se reserva la autoridad necesaria para:

"... impedir que se enseñen máximas o doctrinas contrarias a la religión divina que profesa la Nación, o subversivas de los principios sancionados en la Constitución política de la Monarquía" (31 ).

No obstante el Reglamento se encuadra en una línea liberal cuya base inspiradora se encuentra en el Informe Quintana. Para los Hermanos Peset este Reglamento constituye "una visión magna, amplia y ambiciosa, ajustada a las ideas con que los liberales creen poder salvar al pueblo. Al mismo tiempo, diseñan los mecanismos de control y dirigismo científico necesarios para enderezar la instrucción a sus propios intereses" (32 ).

1.2. Implantación de un sistema de poder rígido (Plan Calomarde, 14 de octubre de 1824).

Ante la aparición de este Reglamento, orientado a una renovación en materia educativa, se produce la reacción absolutista (1823/1833), década que supone la vuelta a un sistema de Poder, en el que cualquier disidencia sólo puede manifestarse en la clandestinidad, y período donde se aplica una de las

---

( 31 ). Vid. Colección de Decretos y Ordenes Generales expedido por las Cortes Ordinarias. Tomo VII, año 1821, pags. 362 a 381. También sobreesto ver obra citada de Jara Andreu "Derecho Natural y conflictos ..." pags. 105 a 107.

( 32 ). Vid. obra citada Hermanos Peset "La Universidad española ...", pag. 133.

más grandes represiones que ha conocido la historia ( 33 ) donde el silencio constitucional es absoluto, derogándose el Reglamento de 1821 y promulgándose el Plan literario de estudios y arreglo general de las Universidades del Reino", el 14 de octubre de 1824, llamado también "Plan Calomarde" ( 34 ). En este Plan todo está regulado con una gran minuciosidad, seguramente con la intención de no dejar ninguna laguna, evitando así toda iniciativa o intervención por parte de profesores, alumnos, o algún órgano de gobierno. La enseñanza se estructura en este Plan sobre unas bases sólidamente monárquicas y cristianas, uniendo la política con la religión en materia educativa.

Se prohibieron la circulación e introducción de todos los libros extranjeros; el artículo 296 decía "redoblará el Tribunal su vigilancia secreta sobre las librerías o tiendas de libreros que estén indicados de ejercer o haber ejercido el vedado comercio de malos libros". En la primera fase de educación elemental quedaban excluidos todos los maestros que no profesaran la religión católica. A

---

(33 ). Recordemos, como ejemplo de esta represión, el ultraje a que fue sometido Martínez Marian en noviembre de 1823, despojándole de toda propiedad y medios de subsistencia, trasladado a Zaragoza, intentado así sofocar cualquier germen de novedad ideológica.

(34 ). Toma este nombre por ser Francisco Tadeo Calomarde el Ministro que lo firma. Fue Secretario de la Regencia en 1823 y Ministro de Gracia y Justicia en 1824, desempeñando este cargo durante diez años. Se le destituyó de todos sus cargos a la muerte de Fernando VII. Tuvo fama bien ganada de reaccionario.

los escolares se les exige "buena conducta" acreditada según el art. 273 "sin la cédula del Tribunal que diga "es de buena conducta" ningún escolar podrá aprobar el curso, ni ser admitido a los grados académicos". Así mismo, en todas las facultades se impone la enseñanza, la práctica y los textos religiosos. La autonomía universitaria se pierde. Se aplicó el absolutismo más feroz al ámbito de la enseñanza "... el ingreso en la Universidad necesitará de la fe de bautismo y un certificado de buena conducta política y religiosa, se vigilará a los estudiantes por si mantienen comunicación con personas sospechosas o indiciadas de malas opiniones, se procurará que no se lean ni circulen entre los individuos de la Universidad libros prohibidos o de malas doctrinas y manifiestamente corruptas; incluso se ejercerá "vigilancia secreta sobre las librerías o tiendas de libreros, que estén indiciados de ejercer o haber ejercido el vedado comercio de malos libros", se velará, en fin, para que los estudiantes cumplan sus obligaciones religiosas y asistan a los actos piadosos reglamentariamente organizados por la Universidad" ( 35 ). Se suprime en este Plan la autonomía de todas las Universidades. La libertad de cátedra queda eliminada desde

---

(35). Vid. MANUEL PUELLES BENITEZ "Historia de la educación en España". Tres tomos. Servicio de Publicaciones del Ministerio de Educación. Madrid 1979, Tomo II "De las Cortes de Cádiz a la Revolución de 1868", pags. 21 y 22.



su base como reza el artículo 109 del título IX:

"cada catedrático, al principio de curso formará un cuaderno razonando sobre el método de enseñanza que piensa adoptar en su cátedra, lo presentará al rector y éste lo remitirá al Ministro Director para los fines que convenga" (36 ).

Evidentemente la intención política de este Plan fue la de aniquilar toda huella liberal del país. Con posterioridad a este Plan de estudios, aparecen un Real Decreto de 16 de febrero de 1825 y una Real Cédula de 16 de enero de 1826 siguiendo las mismas pautas marcadas en el período absolutista, es decir, se silencia el espíritu de la Constitución y se aniquilan las libertades.

1.3. Fase de tímido aperturismo  
(Plan General de Instrucción Pública).

A la muerte de Fernando VII, el poder pasa a los liberales, escindiéndose éstos, en moderados y progresistas, reafirmando, con criterio doctrinario, la apertura hacia el Estado Liberal. Se inicia nuevamente un retorno lento hacia esta libertad.

---

(36 ). "PLAN LITERARIO DE ESTUDIOS Y ARREGLO GENERAL DE LAS UNIVERSIDADES DEL REINO", aprobado por Real Orden de 14 de octubre de 1824; ver este texto en la obra anteriormente citada "Historia de la educación en España" Tomo II, Sección legislación, pags. 61 a 117. Artículo 109 en pag. 79.

El 4 de enero de 1834 aparece un Real Decreto de contenido tímidamente aperturista en sus formulaciones y a su vez lleno de reservas en sus disposiciones:

"no pudiendo existir la absoluta e ilimitada libertad de imprenta, publicación y circulación de libros y papeles, sin ofensa a la pureza de nuestra religión católica y sin detrimento del bien general, ni todas las trabas y restricciones que ha sufrido hasta aquí, sin menoscabo de la ilustración tan necesaria para la prosperidad de estos reinos" (37 ).

Como contrapartida a esto, se enumera, más adelante, una serie de materias que necesitan de la censura previa. Las medidas de vigilancia quedaban a la competencia de personas nombradas por la autoridad provincial. Cinco meses más tarde aparece el Reglamento de aplicación en lo que atañe a la prensa.

En 1834 Montesinos funda las primeras escuelas de párvulos dando su "Instrucción para régimen y gobierno de las escuelas primarias", donde prohibía los castigos de azotes en los centros de enseñanza.

Se sustituye la legislación de Calomarde por el llamado Plan del Duque de Rivas, de

---

( 37 ). Vid. MIGUEL ARTOLA "Partidos y programas políticos 1808/1936", Tomo I, Editorial Aguilar, Madrid 1977, pag. 131 en nota a pie de página.

1836, concretándose así un ideario en materia educativa bastante moderado. Este Plan quedó derogado inmediatamente, debido al cese del Ministerio que lo promulgó. Acto seguido aparece el Plan General de Instrucción Pública, aprobado por Real Decreto de 4 de agosto de 1836, donde quedan consagrados los principios del liberalismo moderado en esta materia. El artículo 85 del capítulo IV dice:

"en los Institutos superiores y Facultades mayores no tendrán obligación los profesores de seguir texto alguno en sus explicaciones, ni podrán imponerla a sus discípulos" (38 ).

Se aprecia en la primera parte de este enunciado una cierta apertura respecto a lo que más tarde llamaremos libertad de cátedra, sin embargo ésta queda limitada por las exigencias a la hora de desempeñar este cargo. Para ser admitidos en las cátedras como propietarios o como sustitutos de las mismas entre otros requisitos se exige, según el artículo 76, 2º:

"un atestado de moralidad y buena conducta dado por la autoridad municipal" (39 ).

---

( 38 ). Vid. PLAN GENERAL DE INSTRUCCION PUBLICA aprobado por Real Decreto de 4 de agosto de 1836. En "Historia de la educación en España" obra citada Tomo II, sección de legislación, pags. 118 a 144.

(39 ). Vid. obra citada "Historia de la educación en España", Tomo II, art. 76, 2º, pag. 132.

Este plan no hace que sirva la educación al mayor número de ciudadanos, sino que concreta para cada clase social una educación específica.

Se excluye el principio de la gratuidad para la enseñanza. La libertad de enseñanza se aplica con carácter restringido y se abandona el principio de la libertad para la creación de centros docentes.

Es decir, los moderados limitaron la libertad de enseñanza, lo que les enfrenta con el sector progresista que verán en esta libertad la salvaguarda de la libertad de pensamiento. Esto, se produce en un clima pasional fruto de la tensión ideológica en la que se desarrollan estas polémicas.

La importancia de este Plan fue la influencia que tuvo sobre el futuro Plan Pidal de 1845 y en la Ley Moyano de 1857. El Plan del Duque de Rivas queda derogado con la aprobación de la Constitución de 1837, que deposita la educación a la competencia de las Cortes. El artículo 2º dice:

"todos los españoles pueden imprimir y publicar libremente sus ideas sin previa censura, con sujeción a las leyes" (40 ).

---

(40 ). Vid. "Constitución de la Monarquía Española" promulgada el 18 de junio de 1837, en la edición anteriormente citada, en pags. 89 a 101.

Supone este enunciado el triunfo del progresismo, pues progresistas fueron los que elaboraron la misma.

Ante la necesidad de crear un Plan de Instrucción General para la enseñanza, el Marqués de Someruelo ( 41 ) prepara dos Proyectos de Ley, de los que uno se convierte en Ley de 21 de julio de 1838, prácticamente en la misma línea de moderantismo que el Plan del Duque de Rivas. La enseñanza primaria quedaba regulada con más o menos previsión, pero la secundaria y la superior eran un tanto ambiguas. Para ser nombrado maestro de escuelas primarias, entre otros requisitos, el artículo 13 en su nº 3, establece:

"presentar una certificación del Ayuntamiento y Cura Párroco de su domicilio, en la que se acredite su buena conducta" (42 ).

El enunciado de este artículo resulta impreciso y ambiguo pero lo que sí salta a la vista en esta legislación de línea moderada es el nuevo acercamiento con la Iglesia en todas las cuestiones educativas.

---

(41 ). Ministerio de Gobernación, en el Gabinete del Conde de Ofalia.

(42 ). "LEY AUTORIZANDO AL GOBIERNO PARA PLANTEAR PROVISIONALMENTE EL PLAN DE INSTRUCCION PRIMARIA DE 21 DE JULIO DE 1838". En Colección legislativa de Instrucción primaria. Madrid 1856, pags. 3 a 11.

1.4. Consagración del proceso de secularización (Plan Pidal 1845).

A continuación hubo varios Proyectos legislativos intentando clarificar esta ambigüedad, como fue el Proyecto de Someruelo; pero todos ellos fracasaron y se dió paso así, al famoso Plan Pidal de 1845 (43 ), plan de estudios elaborado por los moderados en el que el principio de la libertad de enseñanza quedaba limitado por las exigencias del bien público, y fijaba como monopolio del Estado la enseñanza universitaria.

El artículo 48 dice:

"los libros de texto se elegiran por los catedráticos de entre los comprendidos en la lista que al efecto publicará el Gobierno y en la cual se designarán a lo más seis para cada asignatura. Esta lista se revisará cada tres años, oído el Consejo de Instrucción Pública ...

Se exceptúan de esta regla los estudios superiores, en los que tendrá facultad el profesor de elegir los textos o de no sujetarse a ninguna siempre bajo la viligancia del Gobier-

---

(43 ). Llamado así porque lo firmó Pedro José Pidal (1800/1865). Figuró en el Partido Moderado, Diputado, Presidente del Congreso, Ministro de la Gobernación y del Estado y Embajador en Roma. Es necesario aclarar que el autor material del mismo fue Antonio Gil de Zárate (1793/1861), quien ocupaba la jefatura de la Sección de Instrucción Pública del Ministerio. En su preámbulo justifica la necesidad y las ventajas que supone la aprobación del nuevo texto legal.

no" (44 ).

Ante estas disposiciones, comprobamos como nuevamente la legislación se muestra más proclive al aperturismo. Lo más destacable de este Plan fue el paso importante que representó al consagrarse todo el proceso de secularización de la enseñanza, que venía de bastantes años atrás, y ello a pesar de estar elaborada por un conservador. De este Plan se han hecho numeros elogios, como que "el Plan de 1845, inspirado por Gil de Zárate, significa el momento culminante de autoconciencia del Estado como centro de la vida social y política, el encargado de formar hombres para la sociedad, para el "bien común" (45 ).

Se da esta orientación a las cuestiones educativas como exigencias del espíritu de la época. A pesar de ello el Plan fue considerado como inadecuado por el sector tradicional, dando lugar a la publicación por parte del neocatólico Orti y Lara "Las cinco llagas de la enseñanza pública" (46 ), don-

---

(44 ). Vid. "PLAN GENERAL DE ESTUDIOS" aprobado por Real Decreto de 17 de septiembre de 1845 y publicado en la Gaceta el 25 de septiembre de 1845. Ver en Colección de Decretos, Tomo XXXV, pags. 197 a 246. También la obra ya citada "Historia de la educación ...", en pags. 191 a 239.

( 45 ). ESTEBAN MEDINA "La lucha por la educación en España, 1770/1970". Editorial Ayuso, Madrid 1977, pag. 46.

( 46 ). Vid. JOSE MANUEL ORTI Y LARA "Las cinco llagas de la Enseñanza Pública", publicado en "El Pensamiento Español" el 25 de marzo de 1867.

de pone de manifiesto la barbarie que supone la aplicación de este Plan de estudios. Tampoco pasa desapercibida esta reforma para el defensor del pensamiento tradicional Menéndez Pelayo, quien manifiesta que: "... a la sombra de este Plan impuso Gil y Zárate, como única ciencia oficial y obligatoria la filosofía ecléctica y los programas de Victor Cousin ..." ( 47 ). No obstante, sería injusto, a pesar de sus deficiencias, negar a este Plan de Reformas las mejoras que introdujo en la Instrucción Pública, respecto a la implantación de estructuras nuevas en materia educativa. Posteriormente fue sometido, este Plan, a continuas reformas.

1.5. Plasmación de los principios teóricos del pensamiento liberal (Ley Moyano).

Con la llegada de los progresistas al poder de 1854, defensores de la libertad de conciencia y de cátedra, se produce una reacción frente a aquellos enemigos de esas libertades; es Alonso Martínez el encargado de la elaboración de un Proyecto sobre la enseñanza, en el que se regulan todos los grados de la misma, recogiendo todos los puntos del moderantismo que consideraba más positivos; gran parte de este Proyecto se incorporará a la Ley de

---

( 47 ). Vid. M. MENENDEZ PELAYO "Historia de los heterodoxos españoles", publicado en C.S.I.C., Santander 1948, Tomo VI, pag. 227.



Instrucción Pública de 9 de septiembre de 1857. Es una Ley presidida por un espíritu regalista y civil, propio del partido moderado en el que surge esta reforma, pero que sin duda constituyó un verdadero progreso en estas materias.

Claudio Moyano (48 ) formula esta Ley; primero como una ley de bases, debido a que "recogiendo los principios fundamentales del sistema evitará de ese modo un debate parlamentario sobre cuestiones delicadas y complejas" (49 ).

Esta Ley, por su importancia, ha sido objeto de muchos comentarios por parte de sus glosadores: "ni es liberal, ni ultramontana, sino puramente civil y regalista de acuerdo con los principios doctrinarios del partido moderado que fue su autor" (50 ). En el mismo sentido y casi en idénticos términos se manifiesta Alberto Jimenez: "no representa una política liberal ni tampoco reaccionaria sino sólo los principios doctrinarios y la política regalista del partido moderado" (51 ). Para José Castille-

---

(48 ). CLAUDIO MOYANO Y SAMANIEGO (1809/1890), político y pedagogo, Abogado, Catedrático y Rector de la Universidad de Valladolid, en la que introdujo importantes reformas. Diputado en 1844, combatió con dureza a Narvaez siendo Ministro de Fomento en su Gabinete en 1856, año en el que realizó la transcendental reforma de la enseñanza que lleva su nombre.

(49 ). Vid. obra citada "Historia de la educación ...", Tomo II, pag. 33 de la Introducción llevada a cabo por M. Puelles.

(50 ). MANUEL B. COSSIO "La enseñanza primaria en España", BILE 21, Madrid 1897, pag. 295.

(51 ). Vid. ALBERTO JIMENEZ "Historia de la Universidad Española", Alianza Editorial, Madrid 1971, pag. 310.

jo, el esquema de la Ley Moyano era "doctrinario, secular y regalista, uniforme y jerárquico, pero deja abierta la posibilidad de libertad de enseñanza para las escuelas privadas y de exámenes para los alumnos externos, tanto en escuelas secundarias como las Universidades" (52 ). La Ley vendrá a ordenar durante largos años la Instrucción Pública Española; en realidad fue una recopilación de las anteriores regulaciones en esta materia. Puellas Benitez opina que la Ley Moyano "...no fue una ley innovadora sino una norma que venía a consagrar un sistema educativo cuyas bases fundamentales se encontraban ya en el Reglamento de 1821, en el Plan del Duque de Rivas de 1836 y en el Plan Pidal de 1845" ( 53 ). Podríamos aquí seguir enumerando los múltiples comentarios que suscitó esta Ley, lo cual, a nuestro modo de ver, no tendría sentido el insistir en esta cuestión, pero no queremos silenciar una de las valoraciones, creemos, más exactas y precisas, sobre el auténtico sentido de esta Ley, el emitido por Paloma Ruperez: "la Ley constituye, sobre todo, una baza política para neutralizar la creciente influencia eclesiástica a todos los niveles"(54 ).

---

(52 ). Vid. JOSE CASTILLEJO "Guerra de ideas en España", Biblioteca de la Revista Occidente, Madrid 1976, pags. 75 y 76.

(53 ). Vid. obra citada "Historia de la educación ...".

( 54 ). Vid. PALOMA RUPEREZ "La cuestión universitaria y la noche de San Daniel". Editado en Cuadernos para el Diálogo. Edicusa, Madrid 1975, pag. 65. F.Giner de los Rios. G. de Azcárate y N. Salmeron, "La cuestión universitaria, epistolario". Introducción, notas e índices de P. Azcárate. Editorial Tecnos, Madrid 1967.

La cuestión central del debate en las Cortes se centró en la marginación o no del Clero en la enseñanza, así todas las discusiones en torno a la aprobación del texto de esta Ley "se centraron fundamentalmente en el grado de participación de la Iglesia en la enseñanza y en sus pretendidas funciones de vigilancia e inspección sobre la acción del Estado en este orden. Los Diputados Canga, Argüelles y Gonzalez Serrano, llevaron el peso principal de estos debates, que terminarían con la no aprobación de la enmienda que apoyaba aquella intervención eclesiástica para oponerse a que las enseñanzas impartidas no fuesen nunca inmorales o anticatólicas" (55 ).

No obstante, y a pesar de su aprobación, la presencia religiosa no desapareció del texto legal, viniendo ya a legimitar finalmente el intervencionismo de la Iglesia, quedando definido en el Concordato de 1851. De hecho el Gobierno hizo concesiones al Clero; el artículo 296 de esta Ley dice:

"cuando un Prelado diocesano advierta que en los libros de texto, o en las explicaciones de los profesores se emiten doctrinas perjudiciales a la buena educación religiosa de la juventud, dará cuenta al Gobierno, quien instruirá del oportuno expediente,

---

(55 ). Vid. JOSE LUIS MEILAN GIL "Los planteles universitarios de la enseñanza en la España contemporánea". Publicado en la Escuela Nacional de la Administración Pública, Impr. del Boletín Oficial del Estado año 1979, pag. 16. Vid. Diario de Sesiones de 18 y 19 de julio de 1857, número 36 y 37.

oyendo al Real Consejo de Instrucción Pública, y consultando, si lo creyese necesario, a otros Prelados y al Consejo Real".

La Ley Moyano fue la más larga de duración de todas las exposiciones que regulaban esta materia (56 ), cronológicamente "y dada su estructura orgánica que ha llegado hasta la Ley de Villar Palasí de 1970", señala Perez Galán (57 ). En mi opinión, esa duración se debe a la ambigüedad del texto, lo cual ofrece muchas posibilidades a la hora de su interpretación.

La gran laguna de esta Ley, a nuestro modo de ver, es la de carecer de exposición de motivos, es decir, de la filosofía que la inspira. A pesar de esto, no se le puede negar el paso hacia

---

(56 ). Sobre la Ley Moyano, me remito a la obra de MARIANO Y JOSE LUIS PESET "La Universidad Española (siglos XVIII y XIX). Despotismo ilustrado y revolución liberal". Editorial Taurus, Madrid 1974. En páginas 461 a 468 comentan los autores la perspectiva de esta Ley como elemento fundamental y estabilizador de ese constante devenir de la historia de la enseñanza en nuestro país.

IVONNE TURIN "La Educación y la Escuela en España, de 1874 a 1902". Ediciones Aguilar, Madrid 1967. En páginas 86 y sucesivas hace un estudio comparativo con la Ley francesa de 1833.

Así mismo, es interesante el comentario sobre la misma realizado por MANUEL FRAGA IRIBARNE "La educación como servicio público", un comentario a la Ley Moyano (9 de septiembre de 1857). Revista de estudios políticos, nº 96, Madrid 1957. En página 27: "la Ley Moyano, dictada hace cien años, cumplió en su tiempo una gran función: la de sentar las bases de un sistema de instrucción pública para una nación contemporánea".

( 57 ). Vid. M. PEREZ GALAN "La Enseñanza en la II República Española". Editorial Cuadernos para el Diálogo, Madrid 1975, pag. 15.

adelante que se da de forma legal y relativamente europea, a la cuestión de la educación, aún cuando la Iglesia, como señalamos con anterioridad se reservaba el derecho de inspección de la enseñanza. Por otro lado, la libertad de cátedra queda silenciada, no se manifiesta a favor pero tampoco alude a ninguna limitación. A pesar de las concesiones otorgadas a la Iglesia creo que mantiene los principios teóricos del pensamiento liberal contribuyendo con esto a difundir la ciencia y a mejorar los estudios.

Con este panorama legislativo nos encontramos ya en la segunda mitad del siglo XIX, donde comienza a hacer su aparición el movimiento krausista en los centros de poder y de cultura (58 ), del que con anterioridad hemos destacado entre sus metas más características: la libertad de pensamiento y la fe ilimitada en la educación. El iniciador de este movimiento, D. Julián Sanz del Río, quien publica ese mismo año "El Ideario de la Humanidad para la vida" de F.Ch. Krause, cuya traducción causó malestar y temor entre los sectores inmovilistas, acusando al

---

(58). Aparecen en estos años otras tribunas desde las cuales se va a desenvolver la vida cultural. Como ejemplo tenemos el Ateneo (que más adelante veremos el papel tan relevante que llega a alcanzar). También se fundan academias de signo católico, como la sociedad literario-católica llamada "La Armonía" en 1864 y presidida por Juan Manuel Orti y Lara, desde la que se pronunciarán los más duros ataques contra las doctrinas krausistas y contra sus seguidores. En relación con esta sociedad cuenta con sus órganos de difusión "La Ciudad de Dios" y "La Revista Católica de España".

filósofo de corruptor de la juventud con sus doctrinas panteistas. En torno a este personaje, se agrupan un número de intelectuales inconformistas, que ocuparon puestos docentes durante estas décadas (59 ): krausistas, republicanos, federalistas y socialistas, que serán los encargados de plantear una alternativa a la ciencia oficial.

1.6. Vuelta a una regresión integrista (Ley 2 de junio de 1868 del Marqués de Orovio).

Comienzan así los primeros acontecimientos universitarios ante la situación general de ahogo. Los sectores más avanzados se niegan a aceptar las últimas disposiciones que en 1864 Alcalá Galiano ( 60 ) publica en una circular, prohibiendo a los

---

( 59 ). DOLORES GOMEZ MOLLEDA "Los reformadores de la España contemporánea". C.S.I.C., Madrid 1981, pags. 183 a 189; son los que la Profesora Gomez Molleda denomina como "demócratas de cátedra", entre los que incluye a Laureano Figuerola, Emilio Castelar, Giner de los Rios, Francisco Fernández y González, Montero Rios, Francisco de Paula Canalejas, Nicolás Salmeron, Segismundo Moret, Gumersindo de Azcárate, Miguel Morayta, Tomás Tapia, Manuel de la Revilla y Moreno, José Manuel Piernas y Hurtado, Manuel Sales y Ferré, José M<sup>a</sup> Moranges de Diego, Urbano González Serrano, Manuel M<sup>a</sup> Valle, Joaquín Costa, Manuel y Rafael Torres Campos.

( 60 ). ANTONIO ALCALA GALIANO (1789/1865), político, orador y escritor. Presidió las Cortes de Cádiz en las que propuso la incapacidad de Fernando VII. En 1834, Ministro de Marina con Isturiz y afiliado al Partido Moderado, más tarde ocupa el Ministerio de Fomento con Narvaez. Aún cuando militó en el Partido Moderado fue hombre inicialmente de talante liberal. Para una más amplia profundización sobre esta figura me remito a la realizada por ANGEL GARRORENA MORALES: "Alcalá Galiano, un enfoque presociológico de la política". Anales de la Cátedra de Francisco Saurez, Departamento de Filosofía.

catedráticos que expresen cualquier idea que se oponga al Concordato o a la Monarquía, no solamente desde sus cátedras, sino fuera de ellas. "A este hombre -dice Cacho Viu, refiriéndose a Alcalá Galiano- que se movía en un terreno difícil e impopular, le correspondía poner en marcha un asunto tan grave y delicado como la separación de los catedráticos sospechosos de desviacionismo político y religioso" - ( 61 ). La circular obedecía sin duda a criterios neoclásicos.

La libertad de cátedra queda una vez más aniquilada, siendo reforzado este hecho por la publicación de la "Quanta Cura" en la que Pío IX se muestra en contra de la libertad para manifestar y declarar públicamente cualquier idea, ya de palabra, ya por medio de imprenta o de cualquier otra forma, denominándolas "libertades de perdición" (62 ).

En la "Circular contra la Enseñanza" (63 ) como fue conocida la Real Orden de 27 de octubre de 1864 enviada por Alcalá Galiano, se hace una

---

(61 ). Vid. VICENTE CACHO VIU "La Institución Libre de Enseñanza. Orígenes y etapa universitaria (1860/1881)". Prólogo de Florentino Pérez Embid. Editorial Rialp, Madrid 1962, pag. 136.

(62 ). Vid. QUANTA CURA (8 de diciembre de 1864) de Pío IX. Colección de Encíclicas y Cartas Pontificias. Publicado por la Junta Nacional de la A.C.E., Madrid 1942, pag. 69.

(63 ). Vid. REAL ORDEN de 24 de octubre de 1864, publicada en la Gaceta de Madrid, el 28 de octubre de 1864.

interpretación extensiva del artículo 170 de la Ley de Instrucción Pública de 9 de septiembre de 1857:

"ningún profesor podrá ser separado sino en virtud de sentencia judicial que le inhabilite para ejercer su cargo, o de expediente gubernativo, formado con audiencia del interesado y consulta del Real Consejo de Instrucción Pública, en el cual se declare que no cumple con los derechos de su cargo, que infunde en sus discípulos doctrinas perniciosas, o que es indigno por su conducta moral de pertenecer al Profesorado" ( 64 ).

Trata este artículo sobre cuestiones disciplinarias, autorizándose en el mismo, la separación, en algunos casos, de los profesores que no cumplan con los deberes señalados. La circular está impregnada de prohibiciones, aceptación de programas oficiales, se marcan pautas respecto al comportamiento de los profesores, las enseñanzas impartidas en la Universidad y sus posturas personales no deben entrar en contradicción con "los fundamentos de nuestra sociedad político y religiosa".

Las consecuencias de esta circular no se hicieron esperar y comienza de esta forma, una etapa de gran represión con continuas protestas y

---

( 64 ). Vid. Ley de Instrucción Pública, de 9 de septiembre de 1857. Colección Legislativa de España. Año 1857, Tomo LXXIII, en pags. 256 a 305. También puede verse en la obra ya citada "Historia de la Educación en España", Tomo II, sección de legislación, en pags. 244 a 302.



amenazas; como consecuencia, el Ateneo, órgano que desde su fundación tuvo como objetivo la defensa de la libertad de expresión y por tanto de cátedra ya que en sus tribunas se plantearon las polémicas en torno a la defensa y al ataque de las nuevas corrientes filosóficas (65 ), vió cerradas sus cátedras y retirados de sala de lectores todos los periódicos y revistas extranjeras.

Ante los términos amenazantes en que estaba redactada la circular, se inicia la llamada "cuestión universitaria". Como dijo Pablo de Azcárate: "para apreciar la verdadera significación de la "cuestión universitaria" en la turbulenta historia contemporánea de nuestro país es indispensable tener en cuenta que desde 1860 venía actuando en la enseñanza y especialmente en la universidad, un poderoso fenómeno que ...como era bien sabido, ese fermento lo formaban D. Julián Sanz del Río, D. Fernando de Castro y el grupo de jóvenes que con ellos han quedado en nuestra historia con la denominación de krausis-

---

(65 ). El Ateneo científico y literario de Madrid se fundó en 1835 teniendo como primer presidente al Duque de Rivas. Su máximo apogeo como órgano de libre difusión lo alcanzó en 1875, fecha en la que comienza a hablarse de la nueva corriente filosófica llamada positivismo. Muchas de las lecciones pronunciadas en sus aulas fueron publicadas, lo que contribuyó a extender su prestigio.

Para una mayor profundización sobre el sentido de este órgano, me remito a RAFAEL M<sup>a</sup> DE LABRA, "El Ateneo de Madrid, su origen, desenvolvimiento, representación y porvenir". Imprenta de Aurelio J. Alaria, Madrid 1878, 2<sup>a</sup> edición ampliada y puesta al día en tipografía de Alfredo Alonso, Madrid 1906.

mo" (66 ). Ellos fueron los defensores de las libertades y lo hicieron desde todos los medios que pudieran tener alguna difusión, así Castelar, gran defensor de la libertad de pensamiento, como base del progreso atacó con dureza desde la tribuna del Parlamento la política represiva universitaria ( 67 ). Más tarde lo hace también desde la "Democracia" periódico que él mismo dirige, donde denuncia la circular con palabras agresivas y retadoras hacia el Gobierno, lo que dió lugar a la apertura de su expediente:

"si el Gobierno me acusara por ideas vertidas en la cátedra, yo callaría, respetando su autoridad, o pediría el competente permiso para defenderme. Pero al acusarme por las ideas que profeso como ciudadano; al herirme por lo que digo fuera de la cátedra, ha faltado a todos los respetos y herido en mi persona derechos sacratísimos que la Constitución concede a todos los ciudadanos..." (68 ).

Salmeron en otro artículo publicado en el mismo periódico se lamenta con estas palabras:

---

(66 ). Vid. PABLO DE AZCARATE "La cuestión universitaria, 1875". "Epistolario de Francisco Giner de los Rios, Gumersindo de Azcárate, Nicolás Salmeron", introducción, notas e índice por el autor. Editado por Tecnos, Madrid 1967, pags. 16 y 17.

(67 ). Resulta sumamente interesante la lectura de "La fórmula del progreso" de EMILIO CASTELAR, donde recoge el autor cuestiones ideológicas que expuso en las Cortes.

(68 ). Vid. LA DEMOCRACIA de 29 de octubre de 1864, artículo firmado por Emilio Castelar, llamado "Declaración".

"... el neocatolicismo ha triunfado; la ciencia está de luto ..." (69).

Más tarde es retirado de su cátedra de Historia de la Universidad Central; Juan Manuel de Montalbán, hombre liberal que ocupaba el Rectorado, se negó a cumplir esta orden y por ello se vió obligado a dimitir. A su vez los estudiantes irritados se solidarizan con la postura del Rector y Madrid es ocupada por la Guardia Civil, originándose los famosos violentos sucesos de "la noche de San Daniel" (70 ) y la caída del Gabinete Narvaez.

Se produce una segunda fase con el regreso de Narvaez, con Manuel Orovio, integrado en el sector más radical de la Iglesia Española, al frente del Minsiterio de Fomento. Se suprimen las garantías constitucionales y los progresistas y demócratas vuelven a sufrir otra etapa de represión.

---

(69 ). Vid. LA DEMOCRACIA de 29 de octubre de 1864, artículo titulado "El triunfo del neocatolicismo" firmado por Nicolás Salmeron.

(70 ). Estos sucesos que llenaron de sangre las calles de Madrid, fueron descritos con gran realismo por Benito Pérez Galdos, entonces estudiante, en un artículo titulado "Las siete plagas del año 65" publicado en "La Nación" en 1866, periódico de signo progresista, donde comenzaba a colaborar el que años más tarde sería famoso escritor.

Para profundizar sobre este acontecimiento me remito al estudio llevado a cabo por PALOMA RUPEREZ "La cuestión universitaria y la noche de San Daniel", publicado en Edicusa, Madrid 1975, en el que la autora analiza y reflexiona sobre las consecuencias de estos hechos.

Salmeron, Fernández Ferraz, y Mayratta, renuncian a sus puestos de auxiliares de la Facultad de Filosofía y Letras. En la prensa se desata una nueva polémica; en "El Pensamiento Español" los neos (Navarro Villaoslada, y Orti y Lara) atacan a los krausistas denunciando lo que titulan "Cinco llagas de la enseñanza pública" (71 ).

En 1867 se pone el marcha, por los moderados, una campaña de adhesión hacia la Monarquía y se solicita a los catedráticos que se unan a esta iniciativa. Se abstuvieron cincuenta y siete catedráticos a los que les fue enviado por el Rector un oficio en el cual se les exigía una explicación alegando los motivos por los cuales se abstenían (72 ). Casi todos se ratificaron en su postura y dió

---

(71 ). Ver texto "Las cinco llagas de la enseñanza pública" en "La Institución Libre de Enseñanza" de ANTONIO JIMENEZ LANDI. Editorial Taurus, Madrid 1973, pags. 656 a 661. Orti y Lara en este artículo, haciendo uso del derecho que le otorga la Ley, es decir, la libertad concedida al escritor para expresarse, concreta cada una de las llagas abiertas en la enseñanza pública por las leyes de estudios establecidas en España sobre la base de la secularización de los estudios. Estos artículos fueron publicados en "El Pensamiento Español" los días 25, 27 y 29 de marzo, y 2, 5 y 9 de abril de 1867. Sobre este punto ver también en Cacho Viu "La Institución Libre ..." ya citada, en pags. 164 y sucesivas.

(72 ). Casi todas las abstenciones procedieron del campo krausista que, lógicamente, no comulgaba con esas iniciativas. Entre ellos figuraron Salmeron, Canalejas, Fernández Ferraz, Moret, Fernando de Castro, Moreno Nieto, etc.

Sobre la relación de catedráticos no firmantes, me remito a Cacho Viu "La Institución Libre ..." ya citada, pags. 155 y sucesivas.

lugar esta actitud a un grave conflicto. El resultado fue la expulsión de sus cátedras de Salmeron, Sanz del Rio y Fernández Ferrar ( 73 ). Más tarde lo harían con Giner de los Rios para apoyar esta postura.

La libertad de cátedra, con estos acontecimientos, vuelve a sufrir un duro golpe, iniciándose así otra etapa de abierta ruptura.

Se esgrimieron toda clase de argumentos en pro y en contra de la libertad de enseñanza. Los sectores tradicionales invocaban la autoridad de la "Cuanta Cura" y el "Syllabus", frente a los progresistas que reclamaban esta libertad como derecho fundamental.

El Marqués de Orovio siguiendo en la línea más restrictiva, acorde con su talante, promueve la Ley de 2 de junio de 1868, refrendada más tarde por su sucesor en la cartera Savero Catalina.

Esta Ley fue un verdadero atentado contra la libertad de enseñanza; conllevaba la libertad absoluta por parte de las autoridades que representaban a la Iglesia en todos los asuntos relacionados con la instrucción primaria:

---

( 73 ). Sobre la tramitación y las causas que se alegaron en la apertura de expedientes, con el resultado final de la separación de sus cátedras, vid. obra anteriormente citada "La Institución Libre de Enseñanza" de VICENTE CACHO VIU, en pags. 167 a 175, donde el autor aporta una interesantísima documentación.

"siendo la doctrina cristiana base de la Instrucción Primaria, al Párroco o Regente de la Parroquia tendrá siempre expedida su facultad de asistir a la Escuela cuando le parezca, examinar a los niños y niñas; darles lección de catecismo en la Escuela o en la Iglesia; en los días y a la hora compatible que disponga, y vigilar sobre la pureza de las doctrinas que el Maestro difunda en sus discípulos" (74 ).

Fue ésta una Ley de contenido retrógado e irracional.

Una vez más la Iglesia obstaculiza el progreso, regresando la enseñanza a sus manos, controlando su organización, personal, programas, textos, etc.; el artículo 29 de esta Ley dice:

"los libros de lectura en que los niños y niñas han de aprender y ejercitarse, así en las Escuelas públicas como en las privadas, se someteran a la censura especial de los eclesiásticos que formen parte de la Junta superior de Instrucción Pública, por lo que atañe a la pureza de la doctrina, y serán además objeto de muy detenido exámen en la misma Junta, a fin de que contengan siempre sencillas e interesantes noticias de la historia sagrada y de la de España y lecciones útiles de educación y moral".

Esta Ley reprimió con dureza esta manifestación de libertad.

---

( 74 ). Vid. Ley de Instrucción Primaria, de 2 de junio de 1868, en "Historia de la Educación ..." obra citada, Sección de legislación del Tomo II, pags. 303 a 321.

1.7. Fase de renovación pedagógica sin limitación ideológica ni religiosa (Decreto 14-X-1868 y Decreto 21-X-1868).

Se inicia la revolución del 68, invocando y reclamando el modelo liberal, cargada de idealismo, con el objetivo de dar vida al sufragio universal como expresión del inicio de los ideales democráticos de la sociedad a la que se aspiraba. Tendrá honda repercusión esta revolución en la rama de la enseñanza. Comienzan las primeras acciones desde el poder de los revolucionarios, antes incluso de esperar la aparición de la nueva Constitución. Se publican gran cantidad de manifiestos y en todos ellos se reivindica la libertad de expresión. Política y educación van a estar, en este período revolucionario, estrechamente vinculados.

La Ley de Orovio queda derogada por el Decreto de 14 de octubre de 1868 sobre libertad de enseñanza en la Instrucción primaria, que, junto al Decreto de 21 de octubre de 1868, consagran por fin la libertad de cátedra muy en la línea y el criterio de los krausistas, contrarios a todo aquello que pueda suponer cualquier tipo de control ideológico; el enfoque de estos planes de estudio es más integral y organicista en cuanto al temario se refiere.

El Decreto de 14 de octubre apela a la consideración de la dignidad e independencia de

los Maestros y condena la vigilancia a la que han sido sometidos. En su exposición de motivos se lamenta de la ausencia hasta entonces de la libertad:

"así no es posible enseñar provechosamente; no hay verdadera enseñanza sin sinceridad; ni sinceridad sin dignidad, ni dignidad sin libertad".

Así mismo, su disposición cuarta dice:

"los Maestros emplearan los métodos que crean mejores en el ejercicio de su profesión" (75 ).

Esta libertad se extiende en el Decreto de 21 de octubre a las universidades y establecimientos públicos de enseñanza. La exposición de motivos de este Decreto respondía al principio liberal de que al Estado sólo le corresponde intervenir en aquello que el individuo particularmente no puede realizar. El artículo 16 dice:

"los profesores podrán señalar el libro de texto que se halle más en armonía con sus doctrinas y adoptar el método de enseñanza que crean más conveniente"(76 ).

---

( 75 ). Vid. Decreto de 14 de octubre de 1868, por el que se deroga la Ley de Instrucción primaria de 2 de junio de 1868, en "Historia de la Educación ..." obra citada, en Tomo II sección de legislación, pags. 322 a 327. Está firmado este Decreto por el entonces Ministro de Fomento, Manuel Ruiz Zorrilla.

( 76 ). Vid. Decreto de 21 de octubre de 1868 fijando el día 1 de noviembre para la apertura del curso académico de 1868 a 1869 en las Universidades y establecimientos públicos de enseñanza y determinando la legislación que ha de regir en esta materia; en "Historia de la Educación ..." obra citada, Tomo II sección legislación, pags. 328 a 338, firmado este Decreto por Manuel Ruiz Zorrilla, Ministro de Fomento.



Al catedrático se le deja plena autonomía en cuanto al sistema y método a seguir. Se ve que no existe ninguna limitación de tipo ideológico ni religioso. Toda la exigencia religiosa de años anteriores no aparece por ningún lado. Se expresa en este Decreto toda la filosofía de la educación que subyace a los Revolucionarios de septiembre, que es la razón que motiva esta nueva normativa.

A los pocos meses nace la Constitución de 1869 que se muestra rotunda en esta cuestión, consagrando los principios defendidos por los liberales y demócratas en materia educativa. El artículo 17 dice así:

"tampoco podrá ser privado ningún español: del derecho de emitir libremente sus ideas y opiniones, ya de palabra, ya por escrito, valiéndose de la imprenta o de otro procedimiento semejante" ( 77 ).

Aun cuando no se hace mención expresa a la libertad de cátedra, hay que interpretarla subsumida al no existir ninguna limitación específica.

Decretada esta amplia libertad de expresión con todas las connotaciones que esto supone, la prensa y la imprenta cotidiana pasarán a ser

---

( 77 ). Vid. Constitución Democrática de la Nación Española, promulgada el día 6 de junio de 1869, pags. 147 a 167 de la edición anteriormente citada.

protagonistas durante el período revolucionario; esto produce una gran dinámica en la difusión y mezcla de ideas. Los partidos políticos encuentran en ella el elemento ideal de propaganda de sus programas (78 ). Todo esto es reflejo del artículo 21 de la Constitución que busca una solución intermedia a la libertad de conciencia inspirada por un sentido progresista y que asumía el principio democrático de las libertades individuales.

Los fieles al dogmatismo de la Iglesia ante la consagración de libertades que contiene la Constitución se niegan a firmarla, tachándola de atea; esta negativa les lleva a la situación de separación de sus funciones docentes. Este hecho quizás tuvo menos relevancia dado que los protagonistas contaban con menos peso específico profesional.

Los krausistas, ante este nuevo panorama legislativo, se muestran optimistas respecto a la reforma universitaria, con la esperanza puesta en que las metas conseguidas en el campo de esta

---

( 78 ). La prensa más importante del momento fue "La Correspondencia", "El Imparcial", "La Epoca", estos pertenecientes a unionistas y progresistas; "La Igualdad", "La Discusión" y "El Pueblo Español", fueron los órganos de expresión de los Republicanos; y los Absolutistas lo hicieron desde "La Esperanza", "El Siglo", "El Pensamiento Español" y "La Regeneración". Una más amplia información sobre esta cuestión en "Elecciones y Partidos Políticos de España 1868/1931", Tomo I, Editorial Taurus, Madrid 1969, pags. 78, 162 y 264. M. ARTOLA.

libertad no se iban nunca a perder, y con la convicción absoluta de que la pedagogía podría solucionar el problema global de España. Fue éste, realmente, un breve período de florecimiento cultural, al que nos referiremos en el siguiente apartado.

Mientras tanto la Junta Revolucionaria de Madrid toma el acuerdo de restablecer en sus cátedras a los profesores separados de las mismas ( 79 ).

La secularización de la enseñanza se convierte en el tema prioritario de tal forma que el Gobierno provisional nacido del golpe de Estado, dicta un Decreto fechado el 29 de julio de 1874 regularizando el ejercicio de la libertad de enseñanza ( 80 ). Ampara este Decreto el derecho que todo hombre tiene a elegir maestro y vela para que las profesiones científicas sean ejercidas por personas de bien probada pericia. Las consideraciones en las que funda su exposición están encaminadas a conciliar los derechos del individuo con los de la sociedad, quedando abolido el monopolio universitario. "Se trataba,

---

( 79 ). D. Fernando de Castro es nombrado Rector de la Universidad. A Sanz del Río le es ofrecido el Rectorado de la Universidad Central, cargo que rechaza.

( 80 ). Vd. Decreto de 29 de julio de 1874 regularizando la libertad de enseñanza. En "Historia de la Educación ..." obra citada, Tomo III, sección de legislación, pags. 47 a 52, firma este Decreto el Ministro de Fomento D. Eduardo Alonso y Colmenares.

pues, de una afirmación absoluta de la libertad de enseñanza concorde con los más puros principios del ideario liberal progresista que, sin embargo, había sido derrotado en el ámbito estrictamente político ... En definitiva, se trataba, como literalmente se indica en el preámbulo, de implantar la más amplia libertad de enseñanza" (81 ).

1.8. Reafirmación de la alternancia;  
nueva aniquilación de la libertad de  
cátedra (Circular 26 de febrero de  
1875).

A pesar de esto, el nuevo Régimen no consigue mantener estos logros. Manuel Orovio frente a la Cartera de Fomento, envía una Circular fechada el 26 de febrero de 1875, con el único propósito de negar la libertad de cátedra que había sido impuesta por el Partido Progresista Liberal. En su preámbulo resume sus observaciones a tres puntos capitales:

"a evitar que en los establecimientos que sostiene el Gobierno se enseñe otras doctrinas que no sean las del Estado; a mandar que no se tolere explicación alguna que redunde en menoscabo de la persona del Rey o del Régimen Monárquico Constitucional; y, por último, a que se restablezca en todo su vigor la disciplina y el orden de la enseñanza ...".

Así mismo ordena:

---

( 81 ). Vid. MANUEL PUELLES BENITEZ, en el Estudio preliminar del Tomo III de la "Historia de la Educación en España", obra citada, pag. 15.

"el vigoroso mantenimiento de la disciplina escolástica es indispensable para que los catedráticos puedan desempeñar su noble misión con el debido decoro y para que los jóvenes saquen de la enseñanza los frutos que la sociedad espera y tiene derecho a exigir.

Esta Circular de espíritu revanchista y contradictorio, firma la confesionalidad del Estado, con lo cual, se excluye la tolerancia religiosa y por supuesto la libertad de cátedra:

"... cuando la mayoría y casi la totalidad de los españoles es católica y el estado es católico, la enseñanza oficial debe obedecer a este principio sujetándose a todas sus consecuencias. Partiendo de esta base, el Gobierno no puede consentir, que en cátedras sostenidas por Estado, se explique contra un dogma que es la verdad social de nuestra patria" - (82 ).

Lo que se pretende nuevamente con esta Circular es el control ideológico de la enseñanza.

Ante la caótica situación que produce la aniquilación de las conquistas conseguidas en pro de la libertad de cátedra, una buena parte del profesorado reacciona y comienza la llamada "segunda

---

(82 ). Vid. Circular del Ministro de Fomento, de 26 de febrero de 1875. En "Historia de la Educación ..." obra citada, Tomo III, sección de legislación, pags. 53 a 57; en "La Institución Libre de Enseñanza" obra citada de V. Cacho Viu, en pags. 652 a 655.

cuestión universitaria", de la que nos ocuparemos más adelante.

Mientras se producen las protestas, las reacciones y las expulsiones de algunos catedráticos, Cánovas elabora una nueva Constitución en la que, entre otras muchas cuestiones, se ocupa de la enseñanza. El 27 de marzo de 1876 lee en el Congreso el texto del Proyecto Constitucional. La aprobación del artículo 12 que institucionalizaba esta libertad vino condicionada por la discusión y aprobación del artículo 11 que quedó así:

"la Religión Católica, Apostólica, Romana, es la del Estado. La nación se obliga a mantener el culto y sus ministros.

Nadie será molestado en territorio español por sus opiniones religiosas ni por el ejercicio de su respectivo culto, salvo el respeto debido a la moral cristiana.

No se permitirán, sin embargo, otras ceremonias ni manifestaciones públicas que las de la Religión del Estado" ( 83 ).

En el debate parlamentario sobre este artículo tomaron parte desde tres posiciones diferentes. Por una parte el Partido Liberal, el más progresista, para el que la tolerancia de cultos y la

---

( 83 ). Vid. Constitución de la Monarquía Española de 1876, promulgada el 30 de junio del mismo año. Edición citada, pags. 171 a 189.

libertad de conciencia incidían en la libertad de cátedra; sólo la enseñanza libre garantizaría la de cátedra. Por otro lado, los Conservadores, que defienden la libertad de enseñanza pero con limitaciones; la confesionalidad del Estado implicaba el control ideológico de todas las doctrinas. Y un tercer sector integrista, representado por la Unión Católica que muestra toda clase de reservas respecto a esta libertad; forman un grupo ultramontano al calor de la discusión constitucional oponiéndose siempre a toda política de tolerancia (84 ).

Después de muchas discusiones, el 24 de mayo queda aprobado. Su redacción es un tanto ambigua ya que todo dependía de una futura Ley de Instrucción Pública. El artículo 12 dedicado a la enseñanza, reza así:

"... todo español podrá fundar y sostener establecimientos de instrucción o de educación con arreglo a las leyes.

Al Estado corresponde expedir los títulos profesionales y establecer las condiciones de los que pretendan obtenerlos y la forma en que han de probar su aptitud.

---

(84 ). Sobre las fases por las que atraviesa la elaboración de esta Constitución y en particular sobre el origen del proyecto constitucional, me remito al estudio llevado a cabo por REMEDIOS SANCHEZ FERRIZ "Génesis del Proyecto Constitucional, llevado a cabo por la comisión de los notables". Revista de Derecho Político nº 8. "El sistema político de la Restauración", Universidad Nacional de Educación a Distancia, Madrid, invierno de 1981, pags. 33 a 54.

Una Ley especial determinará los deberes de los profesores y las reglas a que ha de someterse la enseñanza en los establecimientos de instrucción pública costeados por el Estado, las provincias o los pueblos".

El párrafo segundo fue el que dió lugar a las mayores controversias. En la redacción del Proyecto presentado por Cánovas, decía:

"todo español tiene derecho: de emitir libremente sus ideas y opiniones, ya de palabra, ya por escrito, valiéndose de la imprenta o de otro procedimiento semejante, sin sujeción a la censura previa".

Los sectores integristas se lamentaban "... y como desde esa Constitución hemos llegado, por pendiente suavísima a la proclamación de la absoluta libertad de la ciencia, o dicho sin eufemismos, del error y del mal en las cátedras" (85 ); sin embargo queda cercenada por la futura Ley especial que determinará los deberes de los profesores, según el enunciado del párrafo tercero del artículo 12 anteriormente mencionado. Según Ivonne Turin "La Constitución de 1876 mantuvo esa libertad (se refiere a la de enseñanza) conquistada en 1868. Pero una conquista tan osada todavía está lejos de haber entrado en las costumbres. Hasta fin de siglo no deja

---

(85 ). Vid. MARCELINO MENENDEZ Y PELAYO "Historia de los heterodoxos". Editorial Porrúa, México 1983, prólogo de Arturo Farinelli, pag. 507.



de ser discutida" (86 ).

1.9. Nueva proclamación doctrinal de libertad de cátedra dentro del constante vaivén legislativo.

Entre tanto la Circular de Orovio permaneció vigente hasta la subida del Gobierno de Sagasta con Albareda (87 ) al frente del Ministerio de Fomento que publicó una Real orden fechada el 3 de marzo de 1881 en la que se proclamaba de nuevo la libertad doctrinal de cátedra, con la que quedó derogada la circular de 26 de febrero de 1875.

En la Real Orden, el Ministerio recomienda a V.S.:

"que favorezca la investigación científica, sin oponer obstáculos, bajo ningún concepto al libre, entero y tranquilo desarrollo del estudio, ni fijar a la actividad del Profesor en el ejercicio de sus elevadas funciones, otros límites que los que señala el derecho común a todos los ciudadanos, creyendo además el Gobierno indispensable anular limitaciones que pesan sobre la enseñanza, originadas por causas

---

(86 ). Vid. IVONNE TURIN "La educación y la escuela ..." obra citada, pag. 29.

( 87 ). JOSE LUIS ALBAREDA (1828/1897) político y periodista. Afiliado al Partido Liberal de Sagasta que en 1881 le pone al frente de la Cartera de Fomento. Fue Plenipotenciario, Diputado, Gobernador, Ministro, además de Fomento, de la Gobernación, Embajador en París y en Londres y Gobernador del Banco Hipotecario. Funda en Madrid la "Revista de España".

que afortunadamente han desaparecido" (88 ).

La Real Orden disponía también la readmisión de todos los profesores expulsados, suspendidos y dimitidos de sus cargos, reparándolos en todos sus derechos.

"... los profesores destituidos, suspensos y dimisionarios ... vuelven a ocupar en el Profesorado los puestos a que cada uno de ellos pertenecían y que legítimamente les corresponde; habiendo de ser reparados en todos sus derechos, sin excepción alguna y sin que pueda irrogárseles perjuicios de ningún género".

Se trata de un documento dirigido a los Rectores en favor de la libertad de cátedra, y en el que se ponderan las ventajas que contrae el favorecer la libre investigación científica.

Esta Real Orden es un canto a la libertad para propagar las ideas como medio para alcanzar el crecimiento del saber humano, inspirado en los altos fines de la justicia.

Lógicamente, esta disposición es acogida con gran entusiasmo por el sector krausista, y Francisco Giner de los Rios la elogia con este

---

(88). Vid. Real Orden circular de 3 de marzo de 1881, derogando la de 26 de febrero de 1875 y restableciendo en sus puestos a los Profesores destituidos, suspensos y dimisionados con ocasión de la mencionada circular. Ver "Historia de la Educación ..." obra ya citada, Tomo III, sección de legislación, pags. 58 a 61.

comentario: "desde el memorable decreto del Gobierno Provisional de 21 de octubre de 1868, que consagró la libertad de enseñanza y la inviolabilidad del magisterio, no ha emanado de los Poderes Públicos una explicación más explícita, justa y sensata acerca de tan vitales problemas".

1.10. Vuelta a un sistema reaccionario (Plan Pidal, Real Decreto de 18 de agosto de 1885).

Desgraciadamente y cuando ya Giner y los integrantes del movimiento krausista creyeron que la conquista de esta libertad era un hecho consumado, surge otro vaivén legislativo y el 18 de agosto de 1885, Alejandro Pidal y Mon ( 89 ) firma un Real Decreto donde se fijan las reglas a las que han de someterse los Establecimientos de libre enseñanza. Responde este Decreto a una concepción confesional de la enseñanza coherente con la actitud de la Unión Católica. Justifica Pidal y Mon la redacción de este Real Decreto por la necesidad de desenvolver orgánicamente una parte del artículo 12 de la Constitución de la Monarquía Española. El artículo 17 del Decreto, dice:

"incurrirá así mismo en pena de inhabilitación el

---

( 89 ). ALEJANDRO PIDAL Y MON (1846/1913) político y orador. Comienza su carrera política en 1872 como Diputado y sigue siéndolo hasta su muerte. Ministro de Fomento y Presidente del Congreso durante varias legislaturas. Profundamente católico y gran conocedor de las doctrinas tomistas. Se convirtió en el paladín del catolicismo. Militó en el Partido Conservador.

Profesor que en sus explicaciones orales o en los libros de texto vertiera doctrinas contrarias a la moral cristiana o subversivas de las instituciones fundamentales del Estado" (90 ).

Aun cuando este Decreto se llama de libertad de enseñanza, en realidad la restringe y la limita con una serie de innecesarias medidas administrativas. Crea la figura del centro asimilado al oficial pero sometido a la inspección eclesiástica como única autoridad competente.

El 5 de febrero de 1886 aparece otro Real Decreto derogando el anterior y firmado por Montero Rios ( 91 ), sobre libertad de enseñanza. Es éste un Decreto cuyo contenido se encuentra más identificado con la concepción liberal del momento. Se apela en el mismo a la legalidad vigente, es decir, al respeto a la Constitución del Estado y rechaza todo aquello que pudiese deteriorar alguna parcela de la libertad de enseñanza.

---

(90 ). Vid. Real Decreto de agosto de 1885, fijando las reglas a que han de someterse los Establecimientos libres de enseñanza. En "Historia de la Educación ...", obra citada, Tomo III, pags. 65 a 67.

(91 ). EUGENIO MONTERO RIOS (1832/1914) político y jurisconsulto español. Al triunfar la Revolución de 1868 figuraba en el Partido Progresista. Fue Diputado, Subsecretario y Ministro de Gracia y Justicia en el año 1870; volvió a desempeñar la misma Cartera con D. Amadeo. En 1880 firmó un Manifiesto Republicano; en 1882 se afilió al grupo del Duque de la Torre, y en 1884 al Partido Liberal de Sagasta; fue Ministro de Fomento, y de Gracia y Justicia, Presidente del Consejo de Ministros y del Senado.

Pero a pesar de permanecer vigente el artículo 11 de la Constitución que decía: nadie será molestado en territorio español por sus opiniones religiosas", las transgresiones de este derecho siguen presentes en la vida cotidiana, con todas las repercusiones que esto supone para la libertad de exponer las doctrinas en la cátedra. Sin duda alguna todo esto es debido a la gran influencia que todavía ejercía la Iglesia.

El Papa León XIII promulga una Constitución Apostólica de 8 de febrero de 1896, sobre prohibición y censura de libros; en el capítulo X del título I "de prohibición de libros", denuncia los malos libros y dice: "los Ordinarios, ya como tales, ya como Delegados de la Sede Apostólica, se esfuercen en proscribir los libros y demás obras perjudiciales, publicados o propagados en sus diócesis y sustraerlos a las manos de los fieles" ( 92 ). El capítulo V "de la censura de libros", el título II "de las penas establecidas para los transgresores de los decretos generales", el artículo 47 establece que "el que lea, a sabiendas, sin autorización de la Sede Apostólica, libros de apóstatas, o de herejes que

---

( 92 ). Vid. Constitución Apostólica del Papa León XIII sobre prohibición y censura de libros. Publicado en pag. 93 del Boletín Eclesiástico del Obispado de Salamanca, año 44. Lunes 1 de marzo de 1897. Dato facilitado por el Profesor Lima Torrado de su tesis inédita hasta el momento sobre "La filosofía jurídica de Dorado Montero".

sostengan la herejía, o cualesquiera otros nominalmente condenados por Letras Apostólicas, y todo el que conserve esos libros, los imprima o de cualquier modo los defienda, incurre "ipso facto" en excomunión reservada de una manera especial al Romano Pontífice (93 ). Reflejamos estos textos como prueba de la enorme represión a la que estaban sujetos los seguidores de la Iglesia oficial y que intentaban por todos los medios hacerla extensa a la generalidad de los españoles.

La dificultad que supone esta censura es enorme a la hora de recepcionar las nuevas doctrinas que se imponían en Europa, solamente era posible a través de las traducciones, y éstas en la mayoría de los casos por no coincidir con los credos de la mayoría, eran prohibidos y condenados. Podríamos resumir esta fase con la imposibilidad de una ciencia libre debido al dogmatismo religioso, causa principal, en mi opinión, del retraso cultural en nuestro país.

En el año 1900 se crea el Ministerio de Instrucción Pública, al frente del cual estuvo García Alix, hombre de talante conservador. "Posible-

---

( 93 ). Vid. Constitución Apostólica del Papa León XIII, ya citada, pag. 97 del Boletín Eclesiástico del Obispado de Salamanca. Esta Constitución lleva fecha de 8 de febrero de 1896 y va firmada por el Cardenal Machi y por el subfirmante A. Panici, publicados en Roma el 24 de enero de 1897. Así mismo, estos datos me han sido amablemente suministrados por el Profesor Lima Torrado.

mente haya pocos períodos en la historia como éste, desgraciadamente breve, en que las fuerzas políticas distintas sabían colaborar en lo esencial de tal forma que lo que un político conservador emprendía, encontraba acogida y desarrollo en otro político liberal" (94 ).

García Alix envía una Real Orden de 15 de enero de 1901 en la que manda respetar la libertad de la ciencia, pero no tolera que desde la cátedra oficial se atente contra el régimen constitucional:

"la libertad de la ciencia y los sagrados derechos de la cátedra no serán limitados ni desconocidos por el actual Gobierno; pero no es posible tampoco que la cátedra oficial, que vive a la sombra del Estado y por el Estado, pueda convertirse en centro de propaganda, en tribuna de exposición de doctrinas contrarias a la Constitución, régimen legal sobre el que descansan todos los organismos del Estado y por el cual se regulan todos los derechos.

La cátedra oficial es libre para la exposición y enseñanza de todo aquello que constituya doctrina científica; pero de esa necesaria libertad para el cultivo y difusión de la ciencia a la propaganda apasionada y en muchos casos sectaria contra el régimen fundamental vigente, existe un gran distancia, que en ningún país organizado y gobernado con arreglo

---

(94 ). Vid. obra citada MANUEL PUELLES BENITEZ, estudio preliminar a la "Historia de la Educación ...", Tomo III, pag. 27.

a las leyes puede tolerarse ni consentirse (95 ).

A partir del desastre del 98 se replantean en la conciencia de los españoles el problema de su postración intelectual y los problemas relacionados con la educación ocuparon un lugar fundamental para superar la situación.

Así, el Conde de Romanones, liberal, que le sucede en la cartera ministerial, dicta una Real Orden fechada el 21 de marzo de 1901, fijando los términos y el sentido de la de García Alix sobre la libertad de cátedra, dado que:

"los términos de aquella circular se prestan a interpretaciones que pudieran no ser justas y que obligan a definir bien los términos de la cuestión, tanto por esclarecer las dudas que se han originado, como para satisfacer las reclamaciones presentadas" (96 ).

En otra parte de su exposición consagra la independencia del catédrico y le confiere las mínimas garantías para desempeñar su labor docente:

"al catedrático en el ejercicio de su nobilísimo

---

( 95 ). Real Orden de 15 de enero de 1901 encareciendo a los Rectores de las Universidades el cumplimiento de las disposiciones dictadas tanto en lo referente a la disciplina, cuanto a la materia misma de la enseñanza. Colección Legislativa de España, Tomo VIII, vol. 1, año 1901, pags. 129 a 131.

( 96 ). Real orden de 21 de marzo de 1901 fijando los términos de la Circular de 15 de enero del corriente año, acerca de la independencia del Profesorado en el ejercicio de su Ministerio. Colección Legislativa de España, Tomo VIII, vol. 1, año 1901, pags. 660 y 661.



cargo no se le pueden señalar otros límites, aparte de los impuestos por la propia conciencia del cumplimiento del deber, de los que marca a todos los ciudadanos el ejercicio del derecho".

La época de Romanones fue de grandes reformas, presididas por el espíritu regeneracionista e institucionalista. Algunas de ellas fracasaron, pero otras resultaron muy provechosas para el futuro. El proyecto de García Alix que hizo suyo Romanones, respondía a las aspiraciones de una Universidad autónoma tanto académica como financieramente.

El momento político es de tensión, y esto, naturalmente, se refleja en el ámbito docente renaciendo una vez más la antinomia clericalismo/anti-clericalismo. El período comprendido entre el Ministerio de Romanones hasta la crisis de 1917 se caracterizó por la inestabilidad en materia educativa, pero sin ningún acontecimiento legislativo que valga la pena destacar.

Es en 1919, cuando se consagra la autonomía universitaria por el Real Decreto fechado el 21 de mayo de este año y firmado por Cesar Silio, encargado de la Cartera de Instrucción Pública. En su exposición aclara:

"... la Universidad tendrá plena libertad para desenvolver sus iniciativas en las esferas literaria, cien-

tífica y filosófica" (97 ).

Pues bien, esta reforma que implicaba el Decreto y que en principio parecía que iba a ser acogida con entusiasmo, no consiguió contentar a una parte importante de la población. El hecho de no haberse llevado al Parlamento para su discusión y aprobación hizo que se la tomase con gran desconfianza "el procedimiento utilizado por el Ministro Silio respondía más a los famosos planteamientos regeneracionistas -reformas desde arriba- que a presupuestos de participación de los grupos interesados en la participación" ( 98 ).

La política educativa en este período sigue siendo inestable dado los continuos cambios de Ministros de Instrucción: desde 1902 a 1923 se suceden treinta y nueve Presidentes de Gobierno y cincuenta y tres Ministros de Instrucción Pública.

La Iglesia habiendo condenado el liberalismo, una vez más reclama el privilegio religioso. Pero la sociedad española ya había experimentado un cambio. En sus filas figuraban junto a ese

---

( 97 ). Real Decreto de 21 de mayo de 1919 declarando que todas las Universidades españolas serán autónomas en su doble carácter de Escuelas profesionales y de Centros pedagógicos de alta cultura nacional, y cada una organizará un nuevo régimen con arreglo a las bases que se publican. Colección Legislativa de España, Tomo LXV, vol. 2, año 1919, pags. 347 a 356.

( 98 ). Vid. obra citada MANUEL PUELLES BENITEZ, estudio preliminar a la "Historia de la Educación ...", Tomo III, pag. 40.

núcleo de católicos intransigentes que años atrás formaban una mayoría, otros católicos más abiertos, conservadores, monárquicos, liberales, demócratas, anarquistas, socialistas, comunistas, etc., con lo cual volver a lograr esa unidad espiritual que afanosamente pretendió la Dictadura iba a resultar más complicado por no decir imposible.

"La Dictadura que duró siete años (1923/1930) fue una fuerza opresora y revolucionaria: opresora porque suprimió la libertad de pensamiento y revolucionaria porque declaró la ineptitud de la ley para contener el desorden" ( 99 ). Obviamente las posturas ante los temas de la enseñanza fueron represoras; la libertad de enseñanza se restringió al máximo.

Todo el planteamiento de la política de la Dictadura fue antiliberal y coherente con éste, en materia educativa la primera medida a tomar es la negación de la libertad de cátedra, por Real Orden de la Presidencia del Directorio Militar de 13 de octubre de 1925 (100). Evidentemente la iniciativa privada quedó aniquilada y con pocas esperanzas de libertad dentro de los cauces oficiales.

---

( 99 ). Vid. obra citada JOSE CASTILLEJO "Guerra de ideas en España", pag. 17.

( 100 ). Real Orden de 13 de octubre de 1925 sobre propaganda antipatriótica y antisocial. Colección Legislativa de Instrucción Pública, Madrid 1925, pags. 569 a 571, en la que se ordena controlar los libros de texto y vigilar cuidadosamente las doctrinas expuestas por los profesores.

Aparece un Real Decreto de 19 de mayo de 1928 sobre Reforma Universitaria en el que se limita seriamente la libertad de cátedra. El artículo dice:

"los catedráticos gozarán de plena libertad pedagógica en el desempeño de sus funciones docentes para la exposición, análisis y crítica de doctrinas, teorías y opiniones, y para la elección de métodos y fuentes de conocimiento; pero sin que les sea lícito atacar los principios básicos sociales, que son fundamento de la Constitución del país, ni a su forma de Gobierno, ni a los Poderes, ni Autoridades, castigándose con las sanciones procedentes las infracciones de este precepto, ya gubernativamente por las autoridades académicas, o bien por los Tribunales de Justicia, según la índole y gravedad del caso" (101).

Este Decreto provocó la llamada - "tercera cuestión universitaria", renunciaron a sus cátedras como señal de protesta Jimenez de Asua, Fernando de los Rios, Ortega y Gasset, García Valdecasas, Sanchez Roman, Wenceslao Roces, etc. (102). En realidad la protesta surge, además de por la limitación de cátedra, por la aplicación del artículo 53 que concedía a determinados centros universitarios privados la colación del grado, lo cual suponía la puesta en práctica de una medida un tanto discrimina-

---

(101). Real Decreto Ley de 19 de mayo de 1928 sobre Reforma Universitaria, Colección Legislativa de Instrucción Pública, Madrid 1928, pags. 266 a 286.

(102). Vid. obra citada TUÑON DE LARA "La España del siglo XX", Editorial Laia, Barcelona 1974, Tomo I, pags. 215.

toria.

Con el fin de la Dictadura en enero de 1930 y el advenimiento de la II República, los proyectos de reforma en el sistema educativo van tomando forma. Confluyen aquí los principios del liberalismo español, la pedagogía de los institucionalistas y las ideas educativas del socialismo histórico.

Pronto aparecen los primeros Decretos que regulan materias educativas.

El primer Decreto dictado por el Gobierno provisional el 29 de abril de 1931 regula el bilingüismo acorde con las necesidades pedagógicas y culturales del momento. El Decreto de 6 de mayo de 1931 volvía a replantear el tema de la enseñanza de la religión en las escuelas. Coherente con el liberalismo suprimía la obligatoriedad de la enseñanza de la religión.

El Decreto de 29 de septiembre de 1931 regulaba la formación del maestro al que dedicaba especial atención, conducente a una más sólida formación de los futuros educadores españoles.

1.11. Consagración institucional de la libertad de cátedra con criterio moderno (artículo 48 de la Constitución de 1931).

Por fin, la proclamación de la Constitución de 1931 introduce por vez primera con

extraordinaria modernidad la libertad de cátedra, a la que eleva a la categoría de norma fundamental.

Se refleja en este texto el sentido democrático y liberal y la orientación social que se dá a las cuestiones culturales como atributo del Estado, combinando las instituciones tradicionales con los nuevos imperativos. "...si algo no puede negarse hoy a la II República, es, sin duda, su ambicioso proyecto de reforma del sistema educativo, reforma en la que latén los viejos principios del liberalismo español, la moderna pedagogía de los institucionistas y las ideas educativas del socialismo histórico" (103).

Trata la Constitución de regular el proceso de secularización, aún cuando el debate parlamentario anterior a su aprobación mostrara la existencia de posiciones encontradas. Así, el sector republicano se muestra partidario de la aconfesionalidad del Estado, la escuela laica, gratuidad de enseñanza, coeducación, libertad de cátedra, etc., mientras que la derecha católica era partidaria del principio de la unidad religiosa (104).

---

(103). Vid. obra citada MANUEL PUELLES BENITEZ "Educación e ideología en la España contemporánea", pag. 316.

(104). Sobre la temática de la enseñanza en la II República me remito a M. PEREZ GALAN "La Enseñanza en la Segunda República Española", Edicusa, Madrid 2ª edición 1977. M. SAMANIEGO BONEN "La política educativa de la II República durante el bienio azañista", Consejo Superior de Investigaciones Científicas, Madrid 1977. A. MOLERO PINTADO "La Reforma educativa en la II República: Primer bienio", Santillana, Madrid 1977.

"No fueron el radicalismo democrático ni el idealismo social de la Constitución, sino sus cláusulas religiosas, englobadas en el artículo 26, las que enfurecieron a la oposición, dividieron al Gobierno y crearon la posibilidad de una unión de la derecha para defender a una Iglesia perseguida ... Para la derecha católica, un Estado neutral, es un Estado estúpido" (105).

La libertad de cátedra en el párrafo 3º del artículo 48 dice: "los maestros, profesores y catedráticos de la enseñanza oficial son funcionarios públicos. La libertad de cátedra queda reconocida y garantizada".

Con esta proclamación parecía ya alcanzada la ansiada meta, pero, desgraciadamente no se logra su consolidación y sufre nuevos ataques durante la dictadura franquista en sucesivas leyes (106). Más tarde vuelve a reafirmarse con la Constitu-

---

(105). Vid. RAYMON CARR "España 1808/1939", Editorial Ariel, Barcelona 1969, pag. 580.

(106). Aun cuando no nos vamos a detener en este período por salirse del límite en el tiempo que impone este trabajo, creo conveniente señalar algunas de las disposiciones legales, como ratificación de los vaivenes que se siguieron produciendo, la consiguiente vuelta atrás en la historia de nuestra cultura..

Ley de 29 de junio de 1943 sobre "Ordenación Universitaria" publicada en el Boletín Oficial del Estado el 31 de julio de 1943, nº 212. El artículo 3 ordena que la Universidad acomode "sus enseñanzas a las del dogma y de la moral católica y a las normas del Derecho Canónico vigente".

El artículo 58, 4º de la misma Ley, exige a los catedráticos su adhesión a los principios fundamentales del

ción de 1978, en su artículo 20-1-c) con la esperanza puesta en que esa libertad no vuelva a ser transgredida.

---

./... Estado, debiendo acreditarlo "mediante certificación de la Secretaría General del Movimiento".

La Ley 85/1965 de 17 de julio, exige a todas las categorías del personal docente presentar una declaración jurada de acatamiento y lealtad a los Principios Fundamentales del Movimiento Nacional.

En el Fuero de los Españoles, el artículo 6, párrafo 2º dice: "El Estado asumirá la protección de la libertad religiosa, que será garantizada por una eficaz tutela jurídica, que, a su vez, salvaguarde la moral y el orden público".

Ley 14/1966 de 18 de marzo, sobre prensa e imprenta, en la que se limita la libertad de expresión que se hacía extensiva a las enseñanzas orales y escritas.



## E. APORTACION DEL KRAUSISMO A LOS PLANTEAMIENTOS DE LA "LIBERTAD DE CATEDRA".

Tras el análisis del desarrollo legislativo sobre esta libertad y su estrecha vinculación con la libertad religiosa y la separación entre la Iglesia y el Estado a lo largo de todo el siglo XIX y XX, y dentro de esa situación de luchas entre uno y otro sector, en ese constante movimiento pendular, creo que se podrían explicar muchos problemas de nuestro país (107).

Realmente el panorama cultural de España en esa época fue tenebroso; el índice de analfabetismo resultaba vergonzante. Para Martínez Marina "las tres cuartas partes de la nación ignoraban los primeros elementos de la educación, el arte de leer y escribir, y la masa general estaba sumida en la más profunda ignorancia de lo que cumplía saber de los deberes del hombre social y de los derechos del ciudadano" (108). También Menéndez Pelayo, el gran crítico

---

(107). La actual Constitución de 1978, viene a solucionar este vaiven legislativo, reconociendo nuevamente en su artículo 20 a "la libertad de cátedra".

(108). Vid. MARTINEZ MARINA Principios naturales de la moral, de la política y de la legislación, con estudio preliminar de Adolfo Posada, Imprenta de los Hijos de Gomez Fuentenebro, Madrid 1933, pag. 17, éste era el comentario del historiador del derecho sobre la situación en la que se encontraba la España decimonónica. Sobre índices de analfabetismo vid. E. FERNANDEZ CLEMENTE Y C. FORCADELL "La educación en las Constituciones Españolas", Colección Historia 16, 34, Madrid 1979, pag. 23. También LORENZO LUZURRIAGA en el "Analfabetismo en España", B.I.L.E., año 1926, saca a la luz una serie de datos sobre el alto porcentaje de analfabetismo en nuestro país.

del krausismo, comentó: "...en estudiar nadie pensaba, las cátedras estaban desiertas; ...el título de catedrático solía ser puramente honorífico y servir de título o mérito para más altos empleos de toga o de administración. Por amor a la ciencia nadie se consideraba obligado a enseñar ni a aprender. La enseñanza era pura farsa, un convenio tácito entre maestros y discípulos, fundado en la mutua ignorancia, dejadez y abandono casi criminal..." (109). Así mismo, los sistemas de enseñanza quedaban anacrónicos y los programas pedagógicos inadecuados con el momento, Giner manifestaba que "el mecanismo de nuestra enseñanza, su carácter dogmático y pasivo, sus procedimientos de estampación son tales y dejan al espíritu tan inculto, que, lejos de corresponder el grado de desarrollo intelectual y moral de éste al de su instrucción, no guardan entre sí afinidad, y bien puede llamarse dicho el estudiante ...cuya campaña universal no haya logrado petrificarlo, exactamente en la misma medida en que han ido aumentando sus mal llamados "conocimientos" (110).

Partiendo de estas manifestaciones comprobamos, cómo la crítica a esta situación, es una característica común, tanto en la España tradicional

---

(109). Vid. obra citada MENENDEZ PELAYO Historia de los heterodoxos españoles, pag. 408.

(110). Vid. F. GINER DE LOS RIOS Educación y enseñanza, Obras Completas, Tomo XII, Editorial Espasa Calpe, Madrid 1933, pag. 96.

culta representada por Menendez Pelayo, como por la España liberal, sobre todo por el sector krausista, en el que gravita la necesidad de la regeneración de España.

Pues bien, ante la toma de conciencia sobre la amarga realidad de un país evidentemente enfermo, a los krausistas les preocupa España y la causa de sus males, y quieren conseguir un estado liberal y democrático, justo y eficaz; para ello, son conscientes de la necesidad de un cambio en las instituciones políticas y sociales, y comienzan su programa de reforma desde abajo, es decir, desde el hombre, a través de la reforma del individuo. Al hombre, según los krausistas, hay que cambiarlo, educándolo a partir del desarrollo de sus aptitudes y capacidades; uniendo sus facultades armoniosamente, se logrará la tranquilidad y el equilibrio intelectual; una vez alcanzadas estas condiciones, estará ya preparado para participar en la transformación de las estructuras sociales del país; el medio más adecuado para la realización de estos fines con el que cuentan, es la cultura. Esta se obtendrá a través de la enseñanza, aplicando los métodos pedagógicos que crean más convenientes.

La orientación que se dará desde este pensamiento a la pedagogía, a mi modo de ver, es de un platonismo clarísimo como fuente de virtud y de armonización de conductas, utilizando a la educación

como elemento aglutinante de liberación del pueblo ante cualquier tipo de opresión.

La libertad en la búsqueda de la verdad científica y de la difusión de los resultados de la investigación, debido al pensamiento krausista, vive uno de los momentos más esenciales de la historia.

Por estas razones anteriormente citadas, todos centran su atención en la cultura como deber social inmediato en su programa. Posada decía: "es útil llamar una vez más la atención de las gentes que en España leen, hacia un problema tal vital como el de la educación de los adultos de las clases populares; y de otro, es indispensable hacer ver más y más a las gentes cultas y a las ricas de las ciudades populares de España, y aún de todos los centros de población en las cuales mal o bien, la instrucción primaria es un hecho, ese nuevo deber de la instrucción del pueblo" (111).

Así mismo, Giner en su infatigable quehacer dió prioridad a las cuestiones relacionadas con la educación: prueba de ello es la numerosa pro-

---

(111). Vid. A. POSADA en el prólogo que hace a la traducción de "La educación popular de los adultos en Inglaterra", con prefacio de F. Buisson, publicado en La España Moderna, Establecimiento Tipográfico de Idamor Moreno s/f, pags. 9 y 19 (se trata de una recopilación de documentos acerca de esta cuestión).

ducción bibliográfica dedicada a estas cuestiones: "Estudios sobre educación", "Educación y enseñanza", "Ensayos menores sobre educación y enseñanza", "La pedagogía universitaria", etc. ...así como diversos artículos publicados en la prensa del momento (112).

La profesora Gomez Molleda, refiriéndose al entusiasmo gineriano por toda esta problemática dice que "su verdadera vocación había sido la de maestro; su talante insuperable de pedagogo era superior a su obra, a sus ideas, al contenido concreto de su mensaje, que no quiso, o que no supo, verter en los viejos odres que hubieran dado solera a su vino nuevo" (113). Compartimos la opinión de la mayor parte de los autores en cuanto a que Giner, ante todo, fue un educador (114).

Partiendo de este presupuesto sobre la pedagogía como fórmula para alcanzar esa reforma, el movimiento krausista penetra en la Universidad y en los medios intelectuales, contribuyendo, en gran medida, a eliminar o neutralizar aquellos poderes arbitrarios que hasta entonces dominaron la Universi-

---

(112). Ya se hizo alusión en la introducción de este estudio a su amplísima producción bibliográfica sobre esta materia.

(113). Vid. obra citada D. GOMEZ MOLLEDA Los reformadores..., pag. 507.

(114). Vid. RAFAEL ALTAMIRA Giner de los Rios. Educador, Editorial Prometeo, Valencia 1915.



dad, y en general todo el ambiente de la España decimonónica (115).

Lógicamente esta institución, punto de intersección de todas las ideologías, se encontraba inmersa en los conflictos que comenzaban a plantearse al penetrar nuevas corrientes doctrinales (116).

Aspecto muy interesante, a mi juicio el que más, en el pensamiento de D. Francisco Giner de los Rios, son sus meditaciones en torno a la Universidad (117). Aun cuando no es éste el momento de hacer una glosa determinada de sus reflexiones acerca de la misma, sí creo necesaria una breve alusión sobre el contenido de la obras dedicadas a ella.

Nunca he visto en ningún escritor revelar sin ostentación alguna, un grado tan alto de lecturas y de información, como el que demuestra Giner de los Rios, por ejemplo, en torno al tema de

---

(115). Vid. VICENTE DE LA FUENTE Historia de las Universidades, Colegios y demás establecimientos de enseñanza en España. Imprenta de la Vda. e Hija de Fuentenebro, Madrid 1889.

(116). Sobre las polémicas culturales en la España decimonónica y sus consecuencias político universitarias me remito a la lectura de las obras de A. JIMENEZ Historias de la Universidad española, Alianza Editorial, Madrid 1971. HERMANOS PESET La Universidad española (siglos XVIII y XIX) despotismo ilustrado y revolución liberal, Editorial Taurus, Madrid 1974. A. ALVAREZ DE MORALES Génesis de la Universidad española contemporánea, Instituto de Estudios Administrativos, Madrid 1972.

(117). Especialmente se encuentran recogidas en dos volúmenes de sus Obras Completas, uno titulado La Universidad Española, y el otro Pedagogía universitaria, riquísimos ambos libros, se complementan, además, fecundamente entre sí.

la historia de las Universidades. Sus consideraciones acerca del origen de éstas, de los distintos tipos de Universidades, de sus ventajas y de sus inconvenientes, son muy sugestivas (118).

Igualmente llama la atención en Giner de los Rios su alta valoración de la Universidad medieval. Considera a las Universidades como instituciones más importantes aun que sus catedrales. Las Universidades y los frutos inmediatos de su actividad -dice Giner- constituyen la gran obra de la Edad Media en la esfera intelectual. Su organización y sus tradiciones, sus estudios y su trabajo afectaron -dice Giner- al progreso y al desarrollo intelectual de Europa más poderosamente que ninguna otra escuela o foco de saber volverá a hacerlo nunca. "Una historia completa de las Universidades de la Edad Media -escribe Giner- sería, en realidad, una historia del pensamiento de la cultura literaria durante cuatro siglos, de toda la filosofía y de la teología, del estudio renovado del Derecho civil y del Derecho natural, de la formación sorprendente del Derecho canónico, de la vaporosa aurora de las matemáticas y de la medicina

---

(118). Sobre estas cuestiones puede verse "La Historia de las Universidades", "Las Universidades de tipo germánico", "La idea de Universidad", "La crisis presente en el concepto de Universidad", estudios recogidos en el volumen X de sus O.C. Pedagogía Universitaria, Espasa Calpe, Madrid 1924, en pags. 135 a 259; 43 a 57; 40 a 43; 24 a 39.



modernas" (119).

Giner llama insistentemente a la Universidad órgano de la cultura nacional. En efecto: reflexionando sobre las lecturas de las dos obras mencionadas de Giner acerca de la Universidad, se confirma la convicción de que -para Giner- la Universidad es una creación peculiar de Occidente. En otras civilizaciones, singularmente, en la Antigüedad greco-romana, a no dudarlo ha habido escuelas de saber modelo, como la Academia Platónica. Pero con las características, la fisonomía, los cometidos, el *athos* y el *pathos* de la Universidad, esta institución es única. El Derecho existió en la antigüedad greco-romana y existe entre nosotros, en Occidente, la filosofía existió en Grecia y en Roma y existe entre nosotros también. Pero la Universidad es creación de Occidente.

En el libro que antes mencionados titulado Pedagogía universitaria escribe Giner de los Ríos lo siguiente: "Sacerdotium, Imperium, Studium son considerados por un escritor medieval -Jordanus- como los tres poderes misteriosos o "virtudes" por cuya armoniosa cooperación la vida y la salud de la Cristiandad se sostienen". Luego Giner prosigue "este Studium, como tampoco el Sacerdocium, ni el Imperium,

---

(119). Vid. "Mas sobre las Universidades Europeas en la Edad Media", en el Apéndice del volumen X Pedagogía Universitaria, edición citada, pag. 272.

con los cuales está asociado, no representan para él una mera abstracción. Así como todo poder sacerdotal tenía su cabeza visible y su origen en la ciudad de las Siete Colinas, y como toda autoridad secular estaba últimamente sostenida por el Sacro Romano Imperio, así también todas las corrientes del conocimiento por las cuales la Iglesia Universal estaba regada y fertilizada, podrían ser referidas en último término, como a su principal fuente, a las grandes universidades, especialmente a la Universidad de París" (120).

Pero hay todavía más en la cita de ese escritor medieval, que Giner hace a pié de página. Allí se dice que Sacerdotium (la Iglesia), Imperium (la reunión de los Estados) y Studium (la Universidad) son como el fundamento, las paredes y el techo de la Cristiandad (tanquam fundamenteo, pariete et techo...). Para mí el pasaje citado por Giner significa que Sacerdocium, Imperium y Studium, son los tres fundamentos de la civilización occidental. Recuérdese que Cristiandad era el término y el concepto con que en la Edad Media se designaba la incipiente civilización occidental que como cuerpo histórico nuevo, en contraste con la Antigüedad y con el Islam, comenzó a despuntar poco antes del siglo VII d. de J.C. sobre

---

(120). Vid. obra citada Pedagogía Universitaria, pags. 270 y 271.

el solar y el legado cultural de la civilización greco-romana.

Lo que aquí evoca en realidad mi pensamiento es la tesis del historiador inglés Arnold J. Toynbee, expuesta con reiteración en su Estudio de la Historia (121), según la cual nuestra civilización occidental surgió sobre las ruinas de la civilización greco-romana merced al fermento del Cristianismo, una de las grandes religiones universales que conoció la historia de la Humanidad, y que dicha civilización es tan intensamente cristiana que sólo por eso se explican los intentos de descristianización que -dice Toynbee- de cuando en cuando han brotado de su propio seno, como los gestos de rebeldía de un hijo ante la excesiva tutela paterna, a pesar de los cuales nuestra civilización occidental sólo dejaría de ser cristiana si -dice Toynbee- dejase de ser occidental.

Pero el aspecto más interesante de la Universidad para el movimiento krausista, y el que tomamos en consideración a efectos de este trabajo, será el de servir de órgano de difusión de todas las ideas, es decir, donde podrá hacerse uso de la libertad de cátedra, con todas las connotaciones que ello conlleva.

---

(121). Vid. ARNOLD J. TOYNBEE Estudio de la Historia, Compendio, Dos Tomos, Editorial E.M.E.C.E., Buenos Aires 1952 y 1959.

Nos encontramos en esta época con una Universidad en la que fracasó el intento de los reyes ilustrados de abrir el campo cultural español. El abandono de los estudios superiores era evidente, y la crisis intelectual que sufría España resultaba triste y penosa. Parecían ajenos a toda esa riqueza de ideas que tuvo su germen en las Universidades Alemanas.

El profesor Ollero Tássara da una visión acertada de la situación y de lo que representaba esta institución en el siglo XIX: "La Universidad, campo de expansión de ambas corrientes -se refiere a la tradicional y a la liberal- se convierte a la vez en objetivo codiciado de su cerrada lucha. La enseñanza aparece para unos como pieza clave para lograr la defensa de los derechos de la verdad; mientras que para otros se erige en elemento transcendental para la extensión de una nueva pedagogía que descubra a los españoles el valor de la libertad..." (122). Para Jimenez Landi: "los moderados... pensaban la Universidad como el centro sostenido por el Estado para enseñar una serie de asignaturas útiles, dentro de las doctrinas oficiales y muchos profesores tal vez no le daban, tampoco, mayor transcendencia, salvo la de proporcionarles, a ellos, una manera de vivir.

---

(122). Vid. A. OLLERO Y TASSARA Universidad y política. Tradición y secularización en el siglo XIX, Instituto de Estudios Políticos, Madrid 1972, pags. 11 y 12.

Para los krausistas, la Universidad era casi un templo; lugar donde se investiga y se imparte la verdad y se practica el bien..." (123) y como sabiamente comentaba Salmerón, un centro universitario no debería tener más ley que "la libre indagación y profesión de la verdad".

La realidad es que la Universidad, en esos años, se encontraba disociada y alejada de las necesidades y problemas que tenía planteado el país, respondiendo a otros esquemas ya superados. Eloy Terrón comenta la situación en la que se encontraba España: "...puede decirse, no ha tenido universidad hasta la segunda mitad del siglo XIX. De hecho, no puedo admitir que se llamen universidades españolas a unas instituciones dedicadas fundamentalmente a formar teólogos, canonistas, romanistas..." (124). Por estas razones se buscaba una universidad desvinculada de la Iglesia y del Estado. López Morilla, refiriéndose a la visión krausista sobre la Universidad, manifestaba que "...nunca cesó Sanz del Río de promover la causa de la Universidad autónoma, tan soberana en su esfera como la Iglesia o el Estado en las suyas, pero coparticipe con éstas y otras formas

---

(123). Vid. obra citada A. JIMENEZ LANDI La Institución Libre de Enseñanza, pag. 182.

(124). Vid. obra citada ELOY TERRON en el estudio preliminar a los Textos escogidos de J. Sanz del Río, pags. 44 y 45.

de asociación en la elaboración de la sociedad fundamentalmente humana" (125).

Tanto para Giner como para el resto de los krausistas, la opinión del significado de la Universidad era muy elevada, teniendo muy clara la función específica y concreta a la que estaba destinada: "la persona social constituida para el cumplimiento del bien científico recibe en amplio sentido el nombre de Universidad. El organismo interior de esta sociedad se halla determinado por las dos funciones capitales en que la obra de la Ciencia se desenvuelve, a saber: la conservación y asimilación de lo ya conocido y la indagación de lo que está por conocer..." (126). Esta concepción se encontraba muy distante de lo que en realidad significaba en esta época; y por esto, el movimiento krausista penetra en la Universidad, contribuyendo, en gran medida, a eliminar o neutralizar aquellos poderes arbitrarios que hasta entonces dominaron la misma, y en general todo el ambiente de la España decimonónica.

Así la Universidad se va a convertir en la sede de las más apasionadas guerras de

---

(125). Vid. obra citada J. LOPEZ MORILLAS El krausismo español, pag. 95.

(126). Vid. obra citada F. GINER DE LOS RIOS Principios de Derecho Natural, pag. 285.

ideas (127) entre esas dos posiciones conservadoras que se aferran tenazmente al pasado y los renovadores que pretenden romper con el mismo integrando una España reformada en Europa.

La educación para el sector krausista, tanto en la universidad como en la segunda y primera enseñanza -según Giner- es un derecho que "se manifiesta en el que cada hombre tiene a educarse sin ser en ello estorbado por los demás, y en la pretensión que respecto de ellos puedan formular a los medios necesarios a este propósito" (128), y añade, en su Resumen de Filosofía del Derecho: "...supone este derecho la obligación correlativa de aprovechar estos medios exteriores del mismo modo que los propios para el cumplimiento del fin al que racionalmente corresponde" (129).

Encontramos una gran coherencia en esta visión de la educación con el pensamiento antropológico krausista, considerado como condición esencial y necesaria de la vida de todos y cada uno de los ciudadanos, integrando, en ese humanismo ilustra-

---

(127). Vid. obra citada ALBERTO JIMENEZ Historia de la Universidad Española, ver pags. 221 a 499 en las que el autor analiza la decadencia de la Universidad Española y dá testimonio del programa renovador krausista.

(128). Vid. obra citada Principios de Derecho Natural, pag. 114.

(129). Vid. F. GINER DE LOS RIOS Resumen de Filosofía del Derecho, Obras Completas, Volumen XIV, Tomo II, Editorial Espasa Calpe, Madrid 1926, pag. 38.

do racionalista de estos autores, la idea de que los seres irracionales participan de alguna forma, en un plano de mejora, de evolución o de graduación hacia una plenitud integrada. Desde esta perspectiva, ellos entienden la cosmovisión en la que los seres irracionales también participan en un cierto grado de conciencia, y es, a partir de aquí, donde se habla de un derecho subhumano, que aun cuando puede parecer chocante tiene su lógica, desde sus planteamientos (130). Se sitúan no sólo en el plano humano, sino en el existencial de equilibrio entre la naturaleza y el ser humano. Es por esta traslación del plano humano racional irracional por lo que se habla del derecho subhumano. Así decía Concepción Arenal que "todo ser racional e irracional se mejora a medida que se intruye y educa" (131).

Es una educación la que predicaban los krausistas humanista, de un humanismo democrático, personal y a la vez universal. Decimos universal en el sentido de romper el clasismo que se había producido en España; ya que a mi modo de ver, y en contra de buena parte de la doctrina, no era el pensamiento de una burguesía, simplificando mucho en una fórmula esquemática, sino que se trataba de regeneracionar al

---

(130). Desarrollamos esta idea en las pags. 466 a 476.

(131). Vid. CONCEPCION ARENAL "La mujer del porvenir", O.C., Tomo IV, pag. 57.



hombre, a toda la población; hablan de cómo culturizar al pueblo para que éste sea libre, y desde esta libertad pueda tomar en sus manos las decisiones que conlleva el poder e integrarse en la comunidad estatal de una forma plena, entendiendo al Estado como lo hacían los krausistas, organicista, armonicista, no como una superestructura del Estado mismo. Es desde este punto de vista desde el que hablamos de universalidad (132), y esto unido a la idea de tolerancia, pluralismo y apertura a todas las doctrinas y planteamientos nuevos, servirá de vehículo de incorporación de España en Europa.

Pues bien, ese derecho a la investigación que reclaman, sin ningún obstáculo a priori es un determinante del derecho a la educación; allí donde se puede encontrar la verdad hay que buscarla. Principio éste tan quebrantado por la violencia oficial; así lo manifiesta Giner: "...no sólo debe excluirse la enseñanza confesional o dogmática de las escuelas del estado, sino aún de las privadas, con una diferencia muy natural, a saber: que de aquella ha de alejarse la ley; de éstas, el buen sentido de sus

---

(132). Vid. A. CAPITAN DIAZ, en un estudio publicado sobre Los humanismos pedagógicos de Francisco Giner de los Rios y Andrés Manjón, Universidad de Granada 1980, en pag. 54 trata la universalización como uno de los aspectos sociales que inquietan a Giner "...su anhelo por universalizar la educación, principio en el contexto de entonces, de indudable inspiración ilustrada y krausista.

fundadores y maestros" (133). Según esto, sólo desde la secularización de la enseñanza, se puede establecer un verdadero espíritu de tolerancia que servirá de caldo de cultivo para ejercer una verdadera y eficaz libertad de cátedra. El principio de la tolerancia, que sin duda alguna todos ellos practicaron es la base de la educación y de la regeneración.

Todos los autores que componen el elenco krausista dedican parte de su obra a reclamar esta libertad de la ciencia, lo cual implica necesariamente la libertad de enseñanza y ésta era considerada como "el reconocimiento de un derecho natural en el hombre para educarse y educar en la verdad, sin someterse al régimen oficial de un establecimiento público" (134).

Adolfo Posada sitúa a este derecho en un lugar preferente y como meta a alcanzar con una mayor rapidez, y esto no se podrá llevar a cabo si no es através de esa tolerancia como valor imprescindible para la convivencia pacífica entre los hombres. "La tolerancia -dice- es no sólo un medio ideal de vida sino también la condición social indispensable para

---

(133). Vid. F. GINER DE LOS RIOS Estudios sobre educación, M. Minuesa, Madrid 1886, pag. 76.

(134). Vid. N. SALMERON "Concepto de la Metafísica y plan de su parte analítica", Boletín Revista de la Universidad de Madrid, II, (10-V-1870), pag. 62.

la expansión y florecimiento de los ideales todos" (135).

Algunos krausistas, los que más absorbieron los presupuestos positivistas (es decir, los krauso-positivistas) ven la necesidad de otorgar al científico que ejerce con rigor su tarea un estatuto legal que le garantice su actividad.

En cuanto a la ciencia, entendía Salmerón que consistía en "emancipar la enseñanza de todo extraño poder y convertirla en una función social, sin otra ley interna que la libre indagación y profesión de la verdad, ni más ley externa que la que haya de regir a toda sociedad humana, ni otro reglamento que el de la propia organización de la ciencia como una obra sistemática" (136).

El enfoque que le otorga a la libertad de cátedra en sus dos vertientes, la de indagación científica y la de comunicación de sus frutos, tanto de forma oral como escrita, lógicamente y de acuerdo con su propia ideología, entra en colisión con las posturas defendidas por los sectores tradicionales y moderados, para los que la libertad de expresión, en todas sus proyecciones, está articulada con suma

---

(135). Vid. A. G. POSADA Ideas e Ideales, Vda. de Rodriguez Serra, Madrid 1903, pag. 20.

(136). Vid. NICOLAS SALMERON "La libertad de enseñanza", Boletín REVista de la Universidad de Madrid, 1, año 1869, pag. 57i

cautela y delimitada sólo al campo en el que se mueven sus dogmas. Exigen los krausistas, por tanto, una enseñanza laica, ya que la enseñanza obligatoria de la religión impediría desde sus raíces una auténtica y eficaz libertad de cátedra (ya vimos cómo la reforma de la enseñanza y su acoplamiento a las nuevas directrices, llevaba implícita la reforma religiosa y cómo encontrábamos sus raíces en el propio contexto social de la época (137). La necesaria organización social de la ciencia y la enseñanza determinaría sobre las premisas de libertad de cátedra y tolerancia, la posibilidad de autocreación del propio individuo.

Sobre estas premisas el derecho a la indagación científica, para G. de Azcárate "se manifiesta en la libertad necesaria al sujeto para la prosecución de este fin en su vida..." (138).

Este derecho se mueve en la esfera inmanente aunque participa también de la "transitiva" -como la denomina Giner-, por la necesidad que el hombre tiene de los medios exteriores para realizar

---

(137). Me remito al apartado anterior sobre "el desarrollo legislativo". Esta íntima relación que existe entre las dos cuestiones la pone de manifiesto A. JIMENEZ LANDI en La Institución..., obra citada, pag. 11. La profesora GOMEZ MOLLEDA confirmando esa neutralidad: "más que en ninguna otra cosa, el campo del pensamiento y de la educación debería sustraerse a la influencia eclesiástica", pag. 150 de la obra citada "Los reformadores...."

(138). Vid. obra citada G. DE AZCARATE Estudios religiosos, pag. 267.

dicha indagación; la comunicación de esta indagación tanto oral como escrita (lo que denominamos libertad de cátedra), pertenece a la esfera transitiva. Esto viene a demostrar que la libertad interior se consigue a partir de la libertad exterior y ésta a partir de los presupuestos de tolerancia, libertad de cátedra, etc.

Con todos estos principios implícitos que les dan contenido, la libertad de cátedra, de ciencia y todas las cuestiones que atañen a la enseñanza, desde esta nueva perspectiva, van a emprender una durísima batalla en pro de su institucionalización, sufriendo en sus propias carnes las consecuencias de esa defensa a ultranza de la libertad, que relacionaban con el sentido moral del deber.

A la cabeza de este grupo, que contemplan la posibilidad de una España educada en otras directrices que no sean las católicas, se encuentra D. Julián Sanz del Río, quien enseña y educa desde la tolerancia, por lo que se convierte en implacable defensor de la dignidad en el ejercicio de la cátedra y de la ciencia. La herencia de esta defensa no se recoge inmediatamente -como dijo Adolfo Posada- "...el influjo elevador de su ejemplo, su defensa de la dignidad de la cátedra y de la ciencia, -y de la conciencia- produjo sus frutos pues, cuando el gobierno de la Restauración Borbónica de 1875 se

lanzó al ataque irreflexivamente con la famosa circular del mismo ministro Orovio, el de la primera agresión a la libertad de cátedra, no tropezó el poder constituido con la oposición de cuatro o seis heroicos maestros, sino que se estrelló aquel gobierno -que era el de Cánovas- con la resistencia activa, invencible, de un grupo ya relativamente numeroso y selecto de maestros, que en una forma o en otra, protestaron contra la pretensión de aquel desdichado ministro que quería nada menos que someter la universidad y la ciencia a los dictados del capricho gubernamental que actuaba al servicio del confesionalismo oficial" (139).

Al amparo de uno de los períodos en que los progresistas toman el poder, se crea la Cátedra de Historia de la Filosofía en la Facultad de Filosofía de la Universidad Central, cargo que pasa a desempeñar D. Julián el 14 de junio de 1843, desde cuya tribuna es más fácil desempeñar su magisterio, su sacerdocio, impregnado de ese rigor ético que tanto le caracterizó. Sobre su labor educadora opinan algunos de los estudiosos de su pensamiento, como Eloy Terrón, que fue "...la más fecunda y la que ha tenido más repercusión en la cultura de nuestro país..." (140). Estos elogios los hace extensivos al

---

(139). Vid. A. GONZALEZ POSADA Breve historia del krausismo español, Servicio de publicaciones de la Universidad de Oviedo, prólogo de Luis G. de Valdeavellano, Oviedo 1981, pag. 67.

(140). Vid. obra citada ELOY TERRON Estudio preliminar, pag.78.

grupo krausista. Así mismo Elias Diaz pone de manifiesto como uno de los hechos más importantes de nuestra historia contemporánea "esa fé krausista en la educación, en la instrucción intelectual y ética del hombre, en la acción política y social orientada desde esa moral austera y humana centrada en los valores de tolerancia, libertad, honestidad intelectual, sentido de la responsabilidad, dignidad y valor sagrado de la persona humana" (141).

Sanz del Rio dedica parte de su obra bibliográfica también a temas relacionados con la educación y la enseñanza, sus directrices a seguir, su análisis histórico, etc. (142).

Alrededor de esta figura se forma ese grupo de intelectuales que funda el "Círculo filosófico literario" donde ponen en común sus inquietudes espirituales, buscando posibles soluciones para proyectar en la realidad. Dentro del grupo destaca Giner de los Rios, discípulo directo de D. Julián, que en 1866 obtiene mediante oposición la Cátedra de Filosofía del Derecho y Derecho Internacional, en la Universidad Central. Este dato, junto con otros, nos

---

(141). Vid. obra citada ELIAS DIAZ La filosofía social del krausismo español, pag. 61.

(142). Sobre su obra bibliográfica me remito a la recopilación que lleva a cabo F. MARTIN BUEZAS en Teología de Sanz del Rio y del krausismo español, en pag. 369 a 372 de la edición citada.

hace ver cómo los krausistas comienzan a prodigarse en la ocupación de puestos relevantes desde los cuales parece fácil iniciar sus programas de reforma. Sin embargo, pronto se ven envueltos en los sucesos de la llamada "primera cuestión universitaria" y son violentamente expulsados de sus cátedras (143) con lo cual sus libertades se vieron seriamente atropelladas.

Iniciada la Revolución triunfante del 68, el gobierno nacido de la misma repuso en sus cátedras a los profesores separados, siendo los principales asesores en la nueva dirección pedagógica, los hombres del krausismo, incorporando en ella sus programas de reforma (144), apoyados por la Constitución del 69 que proclamaba la más amplia libertad de expresión. Los krausistas se muestran optimistas ante el cariz que comienza a tomar la

---

(143). El motivo que suscitó esta campaña político religiosa, con el resultado de la expulsión de sus cargos docentes, fue la negativa a firmar el escrito que se presentó de adhesión a la monarquía por parte de Salmerón y Castro. A Sanz del Río por la inclusión en el Índice romano de libros prohibidos del "Ideal de la Humanidad para la vida", y a Giner, por su postura de solidaridad con sus compañeros. Para una mayor información sobre el planteamiento y el desarrollo de la "primera cuestión universitaria" me remito a V. CACHO VIU en La Institución Libre de Enseñanza, pags. 134 a 184 de la edición citada.

(144). Ya vimos en el apartado dedicado al "desarrollo legislativo" cómo el Decreto de 21 de octubre de 1868 dejaba al catedrático plena autonomía en cuanto al sistema y método de enseñanza, derogándose con él todas aquellas medidas vigentes hasta entonces de claro contenido restrictivo; así quedaba taxativamente fijado en su artículo 16: "los profesores podrán señalar el libro de texto que se halle más en armonía con sus doctrinas y adoptar el método de enseñanza que crean más conveniente".



reforma universitaria, con la esperanza puesta en que las metas conseguidas no se iban nunca a perder. Al amparo que les otorga la libertad de expresión condenan explícitamente los sistemas tradicionales adoptados oficialmente sobre educación. Salmerón lo manifiesta así: "la servil educación teocrática, que, mutilando nuestro espíritu, nos ha privado por siglos de la fuerza de concebir... ha entronizado especialmente en la sociedad española el imperio de una fé ciega, intolerante e inmóvil por consecuencia, trayendo como en fúnebre cortejo las preocupaciones de la secta, la enajenación del propio pensamiento, el miedo a la libre indagación..." (145).

Realmente fue éste un breve período de florecimiento cultural; la Universidad comienza ya a gozar de independencia y está al servicio de la sociedad, es decir, siguiendo la línea que proponían los programas krausistas; D. Fernando de Castro abre la puerta a todo tipo de iniciativas encaminadas a la instrucción (146); la prensa escrita responde a una pluralidad de ideologías, etc.; se había establecido el principio de legalidad constitucional y la libertad de enseñanza como elemento fundamental de la misma,

---

(145). Vid. obra citada N. SALMERON La libertad de enseñanza, pags. 7 y 8.

(146). En 1869 se crea la asociación para la enseñanza popular integrada por profesores y alumnos universitarios; se abre una escuela normal para la enseñanza; se destinan diferentes locales como centros de instrucción popular, se inauguran las conferencias dominicales sobre educación para la mujer, etc.

así como la libertad de cátedra referente al contenido ideológico que se impartía; y en general al espíritu krausista se detectaba con facilidad. Fernando de Castro, uno de los profesores restaurados en su cátedra de la Universidad Central por acuerdo de la Junta Revolucionaria de Madrid, es nombrado Rector, y en su discurso pronunciado con motivo de la apertura del Curso Académico 1868/1869 hace un canto a la libertad de ciencia y a la independencia de su magisterio: "la libertad de la ciencia y de la razón, que no es como se pretende, la indisciplinada anarquía de una disipación intelectual... sino el único eficaz remedio de ésta, como de todas las enfermedades del pensamiento humano, la inviolabilidad del profesorado público...", "la ciencia y la enseñanza elevadas a poder y sociedad fundamental, serán tan soberanas en su esfera como la Iglesia y el Estado en las suyas". Así mismo declara que será "...inviolable el profesor en la expresión de su pensamiento bajo la salvaguardia de su dignidad científica y de su conciencia moral, habrán de mandarnos la razón, no la arbitrariedad" (147); este bello discurso, ceo que es un expamente fiel del espíritu krausista.

---

(147). Vid. texto del Discurso leído en la solemne apertura del Curso Académico de 1868/1869 por el Rector y Catedrático de la Universidad Central, D. Fernando de Castro, en obra citada A. JIMENEZ LANDI La Institución..., pags. 642 a 648. También en la Historia de la educación en España, Tomo II de la edición citada, pags. 528 a 536.

Ahora bien, estos años de apertura cultural tan favorables, y con tanto entusiasmo acogidos por el movimiento krausista en esa tarea revitalizadora de la pedagogía, se quedaron algunos de ellos reducidos, tan sólo, a bellos proyectos; en parte, por culpa de la inmadurez y falta de preparación del pueblo, y, en parte, quizás también debido a la inoperancia de sus propios defensores.

Por otro lado el Gobierno Provisional separó de sus cátedras a los profesores que se negaron a firmar la Constitución del 69 debido a sus convicciones políticas o religiosas, medida que a D. Francisco Giner no le resultó nada satisfactoria, por lo que hizo el siguiente comentario "...fueron, a su vez, también ahora separados, con mayor legalidad y formas... pero no con menos injusticia; a algunos de los que se suponía hostiles al naciente orden de cosas se les alejó ahora también de sus cátedras, suprimiéndolas con frívolos pretextos" (148); creo que este comentario es fiel reflejo de la enorme ecuanimidad y espíritu de tolerancia que guiaba a Giner; a su modo de ver los gobiernos revolucionarios estaban cayendo en los mismos errores partidistas que hicieron hasta entonces los gobiernos monárquicos.

---

(148). Vid. obra citada GINER DE LOS RIOS Sobre reforma en nuestra Universidad, Tomo II, pag. 21.

La Universidad estaba en la mayoría de los casos en manos de hombres pertenecientes al krausismo, o simplemente por simpatizantes (149). La influencia krausista también se apreciaba en las publicaciones (150). Hay que considerar a estos efectos que dentro del período revolucionario y hasta 1870, los krausistas alcanzaron puestos relevantes en la política, con lo cual se ven beneficiados a la hora de poner en marcha sus proyectos de reforma (151).

Cuando se proclama la I República, el 11 de febrero de 1873, Giner cree que ha llegado el momento y comienza a esbozar un Plan de reforma, en su empeño de llevar adelante la idea de autonomía e independencia de la Universidad y de los profesores,

---

(149). Fernando de Castro. Nicolás Salmerón. Francisco de Paula Canalejas: catedrático de Historia de la Filosofía en 1874. Manuel M<sup>a</sup> del Valle. Laureano Figuerola: desempeñó la cátedra de Derecho Político y Legislación Mercantil. Eugenio M<sup>o</sup>ntero Rios: catedrático de Derecho Canónico en Madrid. Laureano Calderón: catedrático de Farmacia Químico-Orgánica el 28 de mayo de 1874. Federico de Castro. Urbano Gonzalez Serrano. Manuel de Sales y Ferré: catedrático de Geografía e Historia en 1874 y de Sociología en 1889. F. Giner de los Rios: catedrático de Filosofía del Derecho y de Derecho Internacional en 1866.

(150). En 1873 aparece "La Revista de la Universidad de Madrid" y el "Boletín Revista de la Universidad", ambos órganos oficiales de difusión del krausismo. En ellos se informa sobre sus planes de enseñanza y las reformas de programas.

(151). Salmerón ocupó la cartera de Gracia y Justicia. Azcárate es nombrado Director General de Registros. Giner, vocal de la Comisión para la Reforma del Código Penal (por Decreto de 9 de agosto de 1873). Juan Uña y Gomez, Director General de Instrucción Pública en 1873.

evitando de esta forma la intromisión por parte de cualquier gobierno.

Todo queda ahogado por la restauración canovista que nuevamente implanta el sistema de autoridad. La monarquía se consolida como nueva fórmula de Estado, y la oligarquía y el caciquismo pasan a ocupar un primer puesto en la estructura sociopolítica, con todas las connotaciones restrictivas de libertades que estos sistemas comportan.

El envío de la Circular de 26 de febrero de 1875, que ya comentamos en el apartado legislativo, con medidas restrictivas hacia la libertad de cátedra, ordenándose fidelidad en las explicaciones a los textos autorizados por las autoridades competentes, da lugar a la llamada "segunda cuestión universitaria" (152). Ante este atropello surgen las protestas en distintos núcleos universitarios (153).

---

(152). Sobre la "segunda cuestión universitaria" y las causas que la originaron, me remito a la obra citada de A. JIMENEZ LANDI La Institución..., en pags. 431 a 447. Sobre esta misma cuestión V. CACHO VIU en su obra citada La Institución Libre... lleva a cabo un análisis profundo y detallado acerca de las causas, desarrollo y desenlace de la misma muy bien documentada, vid. pags. 228 a 317.

(153). Las primeras protestas que provoca la Circular de Orovio se hacen sentir en Santiago de Compostela, por parte de Laureano Calderón y Augusto Gonzalez Linares, discípulos de Giner. La protesta se hizo extensiva al profesorado de Madrid y más tarde al de las demás universidades, de tal forma que se solidarizan todo el profesorado krausista contra tales medidas y en defensa por encima de todo de su libertad en la cátedra a la hora de impartir sus enseñanzas. Para un análisis más detallado de estos incidentes y las consencuencias que les supuso esta protesta, me remito a V. CACHO VIU La Institución..., obra citada, pags. 285 a 317.

Quizás el documento que expresa con más fidelidad el significado que tomaba la libertad de ciencia en el pensamiento krausista, fue la llamada "exposición colectiva", redactado por Gumersindo de Azcárate y suscrito por varios profesores de la Universidad. Aún cuando no llegó a cumplir la misión a la que había sido destinado, porque no se llegó a enviar, el texto nos queda como testimonio del espíritu de tolerancia y libertad que lo preside. Parece conveniente reproducir alguno de sus párrafos. Comienza el documento lamentándose de la medida oficial por la cual en la cátedra no pueda exponerse principio alguno que no esté dentro del dogma católico, de la sana moral, de los fundamentos de la monarquía constitucional, ni enseñar los funestos errores sociales. "El profesor que aceptara tal límite -se refiere al del dogma católico- se vería obligado a dividir su tiempo y trabajo entre el estudio del dogma y el de la ciencia que enseña; a hacer entre sus alumnos una combinación extraña de argumentos de autoridad con argumentos de razón... a someter ésta -la ciencia- a aquella -la razón- ...y a volver a aquellos tiempos ya lejanos, y que de cierto no han de volver, en que la Ciencia y la Enseñanza estaban sujetas a la tutela de la Teología y a la censura de la Iglesia". Tampoco se puede aceptar el límite de la sana moral "mientras no se explique el sentido y el valor de este término; porque si los principios que

constituyen aquello, hubiesen de ser declarados por el Gobierno, dependerían de los que profesaran los encargados del mismo, cosa por extremo peligrosa...".

"Menos aún puede aceptar el profesor, como límite las bases de la Monarquía Constitucional; porque, en primer lugar, ni en la esfera de la ciencia, ni en la de los hechos, hay en este punto, un cuerpo de doctrina, en el que a modo de dogma se consagren los principios esenciales de esta forma de Gobierno... porque, además, el Gobierno, nada, ni puede dar un criterio para distinguir lo esencial de lo accidental en esta organización del Estado, que se pretende hacer sagrada e indiscutible; y porque, finalmente, y sobre todo al aceptar este límite el profesor, no sólo renunciaría a sus honradas convicciones sino que habría de despojarse a cada momento de su dignidad ante sus alumnos, sustituyendo su propio criterio por el de la ley".

Tampoco se puede admitir el veto de propagar lo que denominan errores sociales "...hasta el presente no ha habido Iglesia ni escuela, pontífice ni filósofo, que se haya propuesto la imposible e inútil tarea de redactar la lista de errores sociales que, para realizar los propósitos de V.E., sería de absoluta e imprescindible necesidad.

"Por lo que respecta al método de enseñanza, obligan al profesor a que explique según

los textos que se le imponen y con arreglo a un programa que no pueda exceder de los límites señalados por un criterio extraño, es pretender que descienda, el que se consagra a la investigación y enseñanza de la verdad, de la condición de científico, a la de repetidor, y su función social libre de la condición de noble y digno ministerio a la de un oficio puramente servil y mecánico" (154).

Nuevamente todas aquellas pequeñas conquistas en pro de la consolidación de la libertad de cátedra, de la libertad de expresión se ven aniquiladas de un plumazo, sufriendo sus consecuencias no sólo psíquicas sino también físicas, Giner es desterrado al castillo de Santa Catalina en Cádiz, Azcárate confinado a Cáceres, Salmerón a Lugo, etc.

Todos estos acontecimientos obligan a reflexionar a Giner, llegando a la conclusión que por el camino oficial es inútil seguir insistiendo en esta tarea. "Pero había algo más -comenta Lopez Morillas- algo aprendido en los avatares de los últimos meses: el convencimiento de que en materia de educación nada cabía esperar por el momento de la España oficial" (155).

---

(154). Vid. el texto íntegro de la "Exposición colectiva" redactado por GUMERSINDO DE AZCARATE en la obra citada Historia de la Educación en España, Tomo III, sección de documentación, pags. 251 a 258.

(155). Vid. GINER DE LOS RIOS Ensayos, prólogo de Juan Lopez Morillas, Alianza, Madrid 1969, pag. 13.



## LA INSTITUCION LIBRE DE ENSEÑANZA.

Ante la imposibilidad de lograr la institucionalización de la libertad de enseñanza en toda su plenitud a nivel estatal, los hombres procedentes del krausismo y dedicados a la doctrina, se ven obligados a la creación de un centro, donde impartir su magisterio, al que denominan "Institución Libre de Enseñanza" (156). Su meta fue, la libertad

---

(156). Sobre la Institución Libre de Enseñanza existe abundante bibliografía, por tanto me remito a los manuales utilizados directamente para la realización de este trabajo, porque creo son de obligada consulta: A. JIMENEZ LANDI La Institución Libre de Enseñanza, obra citada. Recoge el autor en esta obra todos los antecedentes necesarios para llegar a comprender el significado de la Institución Libre de Enseñanza; V. CACHO VIU La Institución Libre de Enseñanza. Orígenes y etapa universitaria (1860/1881), obra citada. Lleva a cabo el autor una minuciosa investigación sobre la Institución como prolongación del movimiento krausista, a la vez que la confluencia en la misma de las ideas y rasgos provenientes de otras actitudes intelectuales; D. GOMEZ MOLLEDA Los reformadores de la España contemporánea, obra citada. La autora trata con enorme profundidad el krausismo y la Institución Libre de Enseñanza como movimientos reformadores en España y su influencia en los distintos aspectos de la vida española. También son interesantes y enriquecedores, aunque más concisos: J. CASTILLEJO Guerra de ideas en España, obra citada. El libro apareció en inglés en el año 1937 con el título "Wars of ideas in Spain" introducción por Sir Michael E. Sadler. Hace el autor un resumen de la polarización de convicciones en España y sus consecuencias sociales y espirituales, así como su testimonio sobre la evolución de la educación en la Institución, presidida siempre por el respeto y la experiencia; IVONNE TURIN La escuela y la escuela en España de 1874 a 1902, liberalismo y tradición, Editorial Aguilar, Madrid 1967. Original "L'Education et l'école en Espagne de 1874 à 1902, libéralisme et tradition", Presses Universitaires de France, París 1959; LORENZO LUZURRIAGA La Institución Libre de Enseñanza y la educación en España, editado por la Universidad de Buenos Aires 1957; ANTONIO HEREDIA SORIANO "El krausismo español (Estudio histórico-bibliográfico) en Cuatro ensayos de historia de España, Editorial Cuadernos para el Diálogo, Madrid 1975, pags. 75 y ss. PEDRO CUESTA ESCUDERO "La Institución Libre de Enseñanza 1874/1974, ideario pedagógico", en Cuadernos de Pedagogía 22, 1976, pags. 6 a 15. ANTONIO JIMENEZ GARCIA El krausismo y la Institución Libre de

de la ciencia, es decir, libertad a la hora de indagar, y libertad al exponer los resultados de esa investigación con absoluta independencia.

Su fundador D. Francisco Giner de los Rios, que a partir de este momento compatibiliza su magisterio entre la Institución y la Universidad. Entre los primeros promotores al lado de Giner figuran Azcárate y Salmerón y más tarde se integran en ella todos aquellos profesores de raiz krausista, aplicando los métodos pedagógicos que venían predicando, conectando, de este modo, la teoría con la realidad en su misión educativa a escala nacional (157).

Los medios con los que cuentan para sobrevivir eran muy escasos. Alberto Jimenez, sobre esta cuestión manifiesta que: "la Institución se creó y se mantuvo mediante acciones y donativos voluntarios y sin subvención oficial alguna, y ajena a toda comunión religiosa, escuela filosófica o partido

---

./... Enseñanza, obra citada, en la que analiza este autor la introducción en España de la filosofía krausista y cómo su secuela concretada en la Institución Libre de Enseñanza llevará a cabo la transformación pedagógica en nuestro país. Para una bibliografía más amplia sobre la Institución Libre de Enseñanza, me remito a La filosofía social del krausismo español de ELIAS DIAZ, obra citada, en pags. 232 a 237; también en El krausismo y la Institución Libre de Enseñanza de A. JIMENEZ GARCIA, obra citada, en pags. 205 a 208, aparece una amplia bibliografía.

(157). Sobre los Principios pedagógicos de la Institución, me remito al texto de MANUEL BARTOLOME COSSIO que lleva ese nombre recogido en Una Antología Pedagógica, publicada con motivo del 50 aniversario de su muerte; selección de textos, presentación y bibliografía de JAUME CARBONELL SEBARROJA, Publicaciones del Ministerio de Educación y Ciencia, Madrid 1985, pags. 107 a 120.

político. Comenzó siendo un centro de estudios universitarios y de segunda enseñanza; pero pensando que una reforma educativa profunda no puede cimentarse sino en la escuela primaria, inauguró en 1878 una escuela, ensayo que fue el comienzo de una serie de innovaciones con objeto de extender a la segunda enseñanza el mismo espíritu e iguales procedimientos (que las ideas y métodos que inspiraban la escuela) y de infundir en lo superior, andando el tiempo, principios homogéneos con las de ambas" (158).

Para F.J. Laporta no está claro "que en estos primeros momentos pensaran en una institución pedagógica como la que después resultó ser, sino más bien en una universidad privada en la que pudieran desarrollar sus enseñanzas con toda la libertad que reclamaban para ello" (159).

Giner idea, para esta Institución, un modelo de Universidad donde la libertad no esté amenazada, pero a causa de la carencia de recursos materiales, hizo desde un principio, inviable la

---

(158). Vid. obra citada ALBERTO JIMENEZ Ocaso y restauración. Ensayo sobre la Universidad moderna, pag. 158. Sobre la pedagogía en la Institución y los métodos que aplicaron es interesante el estudio de JUAN ANGEL BLASCO CARRASCOSA "Un arquetipo pedagógico pequeño-burgués (teoría y praxis de la Institución Libre de Enseñanza)", Editorial Fernando Torres, Valencia 1980, pags. 127 a 144.

(159). Vid. FRANCISCO J. LAPORTA "Estudio preliminar" a la Antología pedagógica de Francisco Giner de los Rios, Selección y estudio preliminar a cargo de este autor, Ediciones Santillana, S.A., Madrid 1977, pag. 30.

realización de este proyecto; es por este motivo, por lo que se inicia este plan partiendo de abajo, desde la primera enseñanza. El programa es llevado a cabo por ese grupo de espíritus selectos que, descontentos con la política gubernamental encaminada a destruir los pocos logros alcanzados en este ámbito, dedican su actividad a la búsqueda de la verdad aplicando un serio rigor científico y presididos siempre por la tolerancia y en la libertad. Recordemos que la sociedad está viviendo toda la intolerancia heredada de épocas anteriores y, ante esta situación de hecho, los integrantes del krausismo formulan sus deseos de esperanza plasmados en la formación de una nueva España a través de una proclama pedagógica.

En realidad, la Institución responde, a mi modo de ver, a una necesidad histórica, la de crear hombres para transformar la sociedad. Para Tuñón de Lara, en la Institución Libre de Enseñanza, incidieron varios factores: "a) la base social en que recluta a sus discípulos; b) el clima ideológico europeo y, en el plano español, el positivismo, el regeneracionismo, etc. ..." (160); este historiador insiste en el carácter elitista de la Institución, sobre todo en su última etapa la del "institucionalismo" centra-

---

(160). Vid. obra citada M. TUÑÓN DE LARA Medio siglo de cultura española..., pag. 39. Es interesante el esquema que realiza el historiador sobre el desarrollo del krausismo y el "institucionalismo" en pags. 38 y 39.

dos en la lucha para conquistar los puestos claves en la educación aspirando al Poder.

Para Jimenez Landi, en su minucioso estudio sobre todos los antecedentes necesarios para poder comprobar lo que fue la Institución Libre de Enseñanza opina que su "fundación... toca a dos problemas distintos en su origen y en su planteamiento, porque responden a corrientes afines. El primer problema es el de la reforma de la enseñanza y de la educación en nuestro país a partir del siglo XVIII. El segundo, es el de la transformación filosófica, liberal y democrática de España, y ambos problemas confluyen de la que nace directamente la Institución" (161).

Dentro de la Institución se pone en práctica un tipo de educación pedagógica nueva en nuestro país, aplicando métodos y programas modernos; se observa la influencia de los grandes pedagogos europeos del momento, como Froëbel, Pestalozzi, Rousseau, etc. (162). Como muestra de esta importa-

---

(161). Vid. obra citada A. JIMENEZ LANDI La Institución Libre de Enseñanza, pag. 11.

(162). Vid. obra citada, F. GINER DE LOS RIOS Educación y enseñanza, O.C., Tomo XII, en pag. 105 refiriéndose a la historia de la educación y sus grandes pedagogos nombra a Locke, Rousseau, Pestalozzi, Herbart, Froëbel, etc. Vid. obra citada A. JIMENEZ GARCIA en El krausismo y la Institución Libre de Enseñanza, en pag. 151 dice: "el método utilizado por la Institución era, fundamentalmente, el de Froëbel, discípulo y amigo de Krause. Vid. obra citada M. TUÑON DE LARA en Medio siglo de

ción, es la creación por Real Decreto de 31 de marzo, de la Cátedra de Pedagogía de Froëbel en la Escuela Normal de Madrid, siendo Ministro de Fomento el Conde de Toreno.

Se inaugura la Institución Libre de Enseñanza, con un discurso leído por su primer Rector, D. Laureano Figuerola, el 29 de octubre de 1876; "su discurso -dice Cacho Viu- constituye un canto a la ciencia, a su trabajosa peregrinación para rescatar su propia esfera, independiente tanto del Estado como de la Iglesia" (163). Todos los discursos pronunciados en las consecutivas aperturas de curso de la Institución por sus respectivos rectores, consistieron en glosar la libertad de ciencia y la independencia del profesor.

El ideario de la Institución Libre de Enseñanza queda bien reflejado en el artículo 15 de su Estatuto: "La Institución Libre de Enseñanza es completamente ajena a todo espíritu e interés de comunión religiosa, escuela filosófica o partido político; proclamando tan sólo el principio de la

---

./... cultura, en pag. 46 refiriéndose a Giner: "...admirador de los métodos pedagógicos británicos (algunos de los cuales introdujo en España) interesado igualmente por el rigor científico de las universidades alemanas...". Ver el "Estudio preliminar" a la Antología de Francisco Giner de los Rios de FRANCISCO J. LAPORTA, edición citada, en pags.26 a 29 expone este filósofo las relaciones teóricas que ligan a Pestalozzi y a Froëbel con el ideario de Giner.

(163). Vid. obra citada V. CACHO VIU La Institución Libre..., pag.158.

libertad e inviolabilidad de la ciencia, y de la consiguiente independencia de su indagación y exposición respecto de cualquier otra autoridad que la de la propia conciencia del profesor, único responsable de sus doctrinas" (164). En este texto queda bien patente el espíritu independiente krausista, conteniendo una verdadera declaración sobre la libertad de cátedra, a la vez de su pluralismo y tolerancia ante cuestiones políticas y religiosas. Es decir que toda instrucción dentro de la Institución sólo tenía sentido desde el laicismo; así Montero Rios en su Discurso de apertura del Curso Académico 1877/78, hace un canto a la libertad y a la tolerancia desde la independencia que supone una enseñanza laica "descansa sobre el sagrado derecho que el hombre tiene, cualquiera que sea el culto que profese... a difundir entre sus semejantes los conocimientos con que haya enriquecido su inteligencia...". "El vínculo que nos une es puramente científico, nuestro fin el progreso y la difusión de la ciencia humana, nuestro criterio el que la razón, moviéndose en sus propias esferas nos inspira. La conciencia religiosa de cada

---

(164). Sobre los Estatutos de la Institución Libre de Enseñanza aprobados por la Junta General de Suscriptores el 31 de mayo y autorizados por la Real Orden de 16 de agosto de 1876, vid. en la Historia de la educación en España, obra citada, Tomo III, texto nº 24, pags. 258 a 263. También lo reproduce íntegro A. JIMENEZ LANDI en La Institución Libre de Enseñanza, obra citada, en pags. 703 a 706.

cual queda completamente a salvo" (165). Desde su neutralidad lo examina Ivonne Turin "El laicismo de la Institución Libre es un laicismo abierto que consiste en no tomar partido en un terreno que considera como una zona reservada a las conciencias" (166); por ello G. de Azcárate prefiere hablar de libertad tolerancia, o más bien de "neutralidad" que de laicismo y secularización, ya que estos dos no siempre han sido bien entendidos (167).

La Institución sólo se concebía en un clima de tolerancia, sin sectarismo, donde la educación con todas sus ramificaciones se desarrolla para la libertad y la democracia. "La Institución corresponde culturalmente a la proyección política de la democracia liberal y parlamentaria de la época. Por eso, el "institucionalismo" postula la libertad de la ciencia y el libre exámen, la tolerancia y el respeto mutuos, el intercambio con los países europeos, la secularización de la vida..." (168).

---

(165). Vid. E. MONTERO RIOS "Discurso leído en la apertura del curso académico de 1877/78", en la sede de la Institución Libre de Enseñanza, B.I.L.E. 1877, pags. 65 y ss. (cita recogida de V. Cacho Viu en la obra citada La Institución... en pags. 431 y 432).

(166). Vid. IVONNE TURIN La educación y la escuela en España de 1874 a 1902, Editorial Aguilar, Madrid 1967, pag. 215.

(167). Vid. G. DE AZCARATE "Neutralidad de la Universidad", discurso pronunciado con motivo de la apertura de la Universidad Popular de Valencia el 8 de febrero de 1903. Recogido en el colectivo Una pedagogía de la Libertad. La Institución Libre de Enseñanza, Edicusa, Madrid 1977, pags. 198 y ss.

(168). Vid. obra citada M. TUÑON DE LARA Medio siglo de cultura..., pag. 43.



La religión, fue un aspecto más dentro de la problemática de la educación. Los krausistas nunca se apartaron de ella, pues ya vimos cómo eran hombres profundamente religiosos, aun cuando no respondían a los esquemas tradicionales, por tanto, no sólo enseñaban esa religión única y exclusiva, sino que contaban con el respeto de aquellos disidentes de los dogmas oficiales. Siempre estuvieron presididos por el espíritu de tolerancia en todos los ámbitos; este sentido religioso traspasaba los límites de la escuela universitaria extendiéndose a la familia y a la comunidad; como decía G. de Azcárate "no se intenta mermar para nada la facultad ni los derechos de la Iglesia; lo que se hace es afirmar los derechos de los que no pertenecen a la Iglesia" (169).

Así mismo y siempre presente en su seno este espíritu de tolerancia, se proyecta la pluralidad también en el campo de las ideologías, significando el punto de partida la inspiración krausista para desembocar en posiciones de un socialismo humanista, como fue el caso de Fernando de los Ríos (170), o de Julián Besteiro, aunque éste recibie-

---

(169). Vid. obra citada G. DE AZCARATE Estudios religiosos, pag. 267.

(170). Vid. ELIAS DIAZ Fernando de los Ríos. El sentido humanista del socialismo, Editorial Castalia, Madrid 1976.

se mayor influencia marxista (171).

En torno a la Institución Libre de Enseñanza nace un nuevo tipo de hombre, con las mismas pautas de vida y puntos de reflexión que el krausista "...el de institucionista, sinónimo de krausista, de hombre de principios y de vocación y también de un cierto puritanismo, aunque no tan utopista, pues atenta a las realidades nacionales e inflamado por la historia y el arte de España y hasta exaltándose en frenesí amoroso por la naturaleza y el suelo patrios, predicaba desde las cátedras universitarias un tipo de reforma nacional a través de la enseñanza (172). Es el paso del estilo krausista al estilo institucionista.

El institucionista es un hombre que ha tomado conciencia de la situación social y de la necesidad de cambio, comenzando por el ámbito educacional, por lo que se encuentra siempre abierto a recepcionar las nuevas corrientes de pensamiento europeas, para adaptarlas con sus matizaciones a nuestro país. Tuñón de Lara, analizando el institucionismo como una nueva etapa del krausismo, declara que

---

(171). Vid. JULIAN BESTEIRO en un artículo aparecido el 13 de septiembre de 1920, en El Sol, declaraba: "ingresé en la organización obrera después de haber leído a Marx y creyéndome un marxista ordotexo; todo lo que yo he predicado se ha inspirado en las doctrinas del marxismo...".

(172). Vid. obra citada ALBERTO JIMENEZ Ocaso y restauración... pags. 167 y 168.

"fue una poderosa corriente de esfuerzo reformista centrada sobre la renovación pedagógica; durante más de medio siglo institucionismo fue equivalente a racionalismo, tolerancia, libertad de crítica y a cierta concepción de la vida pública -tachada por algunos de utopista- según la cual un esfuerzo educativo previo es imprescindible para acometer transformaciones hondas en la sociedad..." (173).

Ante el arraigo que tuvo la Institución Libre de Enseñanza, los medios gubernativos se sintieron inquietos a la vez que expectantes, ante los resultados y la incidencia que podría producir en un futuro.

Aun cuando la valoración global mayoritaria sobre la Institución Libre de Enseñanza y de sus proyecciones fue muy positivo, no se vieron libres de durísimas críticas y ataques por parte de los sectores más conservadores de la sociedad que la acusaban de ser sectaria, laica, vinculada a la masonería, antiespañola, etc. (174). También fue acusada de estar inspirada en su origen por el espíri-

---

(173). Vid. M. TUÑÓN DE LARA "De la restauración al desastre colonial". "La España de los caciques. Del sexenio democrático a la crisis de 1917", Revista Historia, año VII, extra XXII, junio 1982, pag. 74.

(174). Buena muestra de las críticas de este sector se publicaron en Una poderosa fuerza secreta: la Institución Libre de Enseñanza, Editorial Española, S.A., San Sebastian 1940, libro en el que, entre otros, colaboraron: F. Martín-Sánchez Juliá, el Marqués de Lozoya, Miguel Allue Salvador, Angel Gonzalez Palencia, etc.

tu burgués e izquierdista de la sociedad (175). Esta implicación es justificada por Jimenez Landi de forma muy acertada, en mi opinión, con este argumento: "...todo intento cultural sólo podría partir del clero, de la aristocracia -como en el siglo XVIII hubo de suceder- o de la burguesía. La Institución no podría tener otra cuna" (176), es decir, nace en ese status por necesidad.

Sin embargo, la Institución alcanzó indudables éxitos, en particular en los niveles medios e inferiores, pero quizás no llegó a conseguir todas las ambiciosas metas que se había propuesto en el campo universitario; para el profesor Palacio Atard, "los institucionistas aplicaron un revulsivo que, sin duda, hacía falta arrancar a España del quietismo enervante, cómodo, perezoso; pero no cuidaron el modo y la aplicación de las dosis" (177). Pero a pesar de

---

(175). Es ésta una opinión muy extendida entre los estudiosos del tema. Así lo expresan, cada uno desde su posición ideológica: LAFUENTE Y TEJUCA (pseudónimo de José M<sup>a</sup> Giner Pantoja) en "Los orígenes de la Institución Libre de Enseñanza", París 1947; EMILIO GARCIA NADAL "Notas para un ensayo español" en Boletín de la Unión de Intelectuales Españoles, nº 14, París 1946; FLORENTINO PEREZ EMBID, en el prólogo a la obra citada "La Institución Libre de Enseñanza" de Vicente Cacho Viu; y el mismo ELIAS DIAZ en su "Estudio preliminar" o en la "Minuta de un Testamento" de GUMERSINDO DE AZCARATE; Edición de Cultura Popular, Barcelona 1967.

(176). Vid. A. JIMENEZ LANDI "La Institución Libre de Enseñanza en sus coordenadas pedagógicas", Revista de educación, Año XXIII, nº 243, Servicio de Publicaciones del Ministerio de Educación y Ciencia, abril 1976, pags. 48 a 55.

(177). Vid. obra citada V. PALACIO ATARD La España del siglo XIX (1808/1898), pag. 620.

no llegar a cubrir su aspirado programa reformista, podemos decir que colaboraron de forma decisiva a la floración intelectual del país (178), aun cuando para algunos autores como es el caso de A. Capitán Díaz, la Institución Libre de Enseñanza, sólo se reduce "...a una convivencia pedagógica y a un símbolo espiritual de un grupo de profesores y alumnos que se prolongó hasta entrado el siglo XX" (179). Sin embargo, la Institución y el significado de su creación, creemos, lo resume de forma muy elocuente y precisa José Castillejo "un llamamiento a la libertad, a la paz y a la educación".

Bien es cierto que tras la terrible situación creada en nuestro país después de la guerra civil, en el año 1940 la Institución fue declarada ilegal (180). A partir de entonces y durante los años del franquismo, la Institución se silencia y sus integrantes tienen que comunicarse en reuniones clandestinas o semiclandestinas (181). Las causas de

---

(178). No puede negarse como opera el influjo institucionista en obras como las de FERNANDO DE LOS RIOS, LUZURIAGA, ALTAMIRA, PABLO DE AZCARATE, JULIAN BESTEIRO, etc.

(179). Vid. obra citada A. CAPITAN DIAZ Los humanismos pedagógicos de Francisco Giner de los Rios y Andrés Manjón, pag. 46.

(180). Por el Decreto 108 de la Junta de Defensa Nacional de 1936, sobre partidos políticos y agrupaciones sociales contrarios al Movimiento Nacional, estando al frente de la Cartera José Ibañez Martín.

(181). Vid. JOSE SAMA PEREZ "Un poco de historia" publicado en el B.I.L.E. nº 1 de la segunda época, 1988, en el que describe los avatares por los que pasa la Institución aquí y en el exilio.

esta interrupción las pone de relieve Teresa Rodriguez de Lecea "la virulenta, tenaz y mendaz persecución de que hizo objeto el franquismo a todas las corrientes de opinión que tenían algo que ver con la libertad de pensamiento, de expresión y de acción. En concreto, con la "Institución Libre de Enseñanza" y todas las personas, objetos o cosas que tuvieron relación con ella. En la inmediata posguerra se utilizó el descrédito y la calumnia; después el silencio sistemático" (182). Hasta 1975 no puede volver la Institución a actuar con libertad y aun entonces tuvo algunos problemas como en 1976, con motivo de los actos organizados para celebrar su Centenario. Poco a poco sus actividades se van recuperando y normalizando a través de publicaciones, conferencias, homenajes y diversos actos (183).

La importancia de la Institución, en mi opinión, se atestigua en que no se circunscribió

---

(182). Ver TERESA RODRIGUEZ DE LECEA "Nuevos tiempos para la "Institución Libre de Enseñanza", publicado en Sistema nº 85, julio 1988, pag. 129.

(183). Como muestra representativa de estos actos es inevitable citar En el Centenario de la Institución Libre de Enseñanza en el que colaboraron varios autores. Editorial Tecnos, Madrid 1977; y Una pedagogía de la libertad: La Institución Libre de Enseñanza de E. GUERRERO SALOM, D. QUINTANA DE UNA y JULIO SERGE. Editorial Cuadernos para el Diálogo, Madrid 1977. Sobre las mismas me remito al artículo de ELVIRA ONTAÑON "Las actividades de la Institución Libre de Enseñanza en la Nueva Etapa (1978/1975)" publicado en el B.I.L.E. nº 1, de la segunda etapa, 1988.

a la de sus años de vigencia, sino que su espíritu trasciende y se proyecta hasta nuestros días. Espiritualmente nos queda ese estilo de vida y de pensamiento.

Como proyección externa de este proceso o secuela, crearon la Junta para la Ampliación de Estudios e Investigaciones Científicas, el Instituto Escuela, y la Residencia de Estudiantes, como focos de irradiación cultural y, desde luego, y sin dejar lugar a ninguna duda, situadas todas ellas dentro del campo de la libertad de enseñanza.

## LA JUNTA DE AMPLIACION DE ESTUDIOS E INVESTIGACIONES CIENTIFICAS.

Vinculado a la Institución Libre de Enseñanza y bajo su potente influjo, se funda la Junta (184).

Singificó la incorporación a nivel oficial, es decir, dentro del aparato institucional del Estado, de los métodos y espíritu que venía preconizando la Institución Libre de Enseñanza. Fue considerada como un centro vanguardista en cuanto a las nuevas directrices e iniciativas dentro del campo pedagógico.

Toda su labor estuvo presidida por el espíritu de libertad característico de los hombres

---

(184). La Junta de Ampliación de Estudios e Investigaciones Científicas, se creó por Real Decreto de 2 de enero de 1907, publicado en "La Gaceta" el 18 de enero del mismo año. Al frente de la misma, como Secretario, figuró José Castillejo, discípulo de Giner de los Rios y, por tanto, hombre vinculado al krausismo. Durante treinta años trabajó incansablemente para llevar a buen término este proyecto, hasta que se vió obligado a salir de España en 1936.

Para una más amplia información sobre el funcionamiento y la finalidad de este organismo autónomo me remito al ensayo de JOSE CASTILLEJO Guerra de ideas en España anteriormente citada, en pags. 101 a 104; también en la obra citada de D. GOMEZ MOLLEDA Los Reformadores de la España contemporánea, en pags. 457 a 463; así mismo un interesante estudio sobre este organismo el de A. RUIZ MIGUEL "La Junta de Ampliación de Estudios" publicado en Historia 16 nº 49, mayo de 1980, pags. 85 a 93.



pertenecientes a la Institución, y gracias a la enorme autonomía que le confirió el Real Decreto fundacional. No dejaba resquicio para intromisión alguna por parte de la Administración, y de todo aquello que quedase fuera de la estricta función académica y científica. Esto motivó el que fuese mirada con recelo por parte de algún sector político e incluso por algunas Universidades temerosas de ver disminuidas sus competencias.

Como garantía de su espíritu independiente y neutral, deja constancia la composición de sus miembros, de la que formaban parte, hasta el número de veintiuno, destacados profesores y científicos, representantes de todas las ideologías presentes en la opinión pública de ese momento. Al frente de la misma, como presidente, el eminente histólogo D. Santiago Ramón y Cajal, hombre respetuoso y tolerante que consagró toda su existencia a la labor investigadora. Como secretario figuró de 1907 a 1935 D. José Castillejo, tarea a la que, junto a sus ensayos pedagógicos, dedicó toda su vida. Fue considerado como el cerebro de la Junta. Otro de los principales impulsores fue Cossio.

Uno de los más importantes objetivos de la Junta, del que dejó constancia en su Exposición de Motivos, es de la formación del profesorado. Su misión consistía en proporcionar becas para que los

estudiantes siguiesen cursos en el extranjero, ésto se llevaba a cabo mediante una selección minuciosa entre los solicitantes, en crear centros con personal cualificado para desarrollar tareas investigadoras, en organizar seminarios y publicar libros, etc.; en resumen, fue una especie de motor de las relaciones culturales con el extranjero (185).

Para la profesora Gomez Molleda "...la idea de la Junta obedecía al deseo de la concentración de los selectos dispersos en provincias para unificar el esfuerzo cultural en Madrid, por un lado, y al deseo de su europeización personal e irradiante por otro" (186).

Es evidente que la Junta consiguió revitalizar la ciencia española conectándola con el extranjero. Al amparo de la Junta se forma una élite de la cultura (Unamuno, Ortega y Gasset, Menéndez Pidal, etc.), quienes lograron colocar a España en este terreno a nivel europeo, permitiendo la introducción en nuestro país de las corrientes de pensamiento del momento.

---

(185). Sobre las repercusiones que la labor de la Junta y de sus pensionados en Filosofía, entre las corrientes filosóficas europeas del momento y la filosofía española, me remito al estudio del profesor EUSEBIO FERNANDEZ "Los becarios de Filosofía de la Junta para la Ampliación de Estudios y sus repercusiones en la filosofía española anterior a la guerra civil", publicado en Cuadernos Salmantinos de Filosofía V, 1978, Salamanca 1979, vid. pags. 435 a 446.

(186). Vid. obra citada D. GOMEZ MOLLEDA Los Reformadores de la España contemporánea, pag. 461.

Dependientes de la Junta se crearon diversos centros e instituciones, las cuales, aunque no tenían competencia para expedir títulos ni certificaciones académicas, contaban con el mejor de los alicientes: el de ampliar enseñanzas (así, el Centro de Estudios Históricos, la Escuela Española de Roma, el Instituto Nacional de Ciencias Físico-Naturales, la Asociación de Laboratorios, etc.), (187).

No obstante, lo que más interesa aquí es la valoración positiva de la labor llevada a cabo por la Junta como una de las vías de transformación social propiciada desde la tolerancia y la libertad.

---

(187). Vid. GERMAN GOMEZ ORFANEL "La Junta para Ampliación de Estudios y su política de pensiones en el extranjero", Revista de Educación, Año XXIII, nº 243, marzo/abril 1976, Servicio de Publicaciones del Ministerio de Educación y Ciencia. En pags. 28 a 48 lleva a cabo este autor un más amplio análisis sobre estas instituciones.

### LA RESIDENCIA DE ESTUDIANTES (188).

Fue otra de las proyecciones del espíritu krausista hecha realidad. Estuvo dirigida por Alberto Jimenez Frau, hombre muy vinculado a esta corriente. A los estudiantes se les procuraba en estas residencias un ambiente y unas condiciones propicias para el estudio. Por ella pasaron un nutrido grupo de intelectuales: Juan Ramón Jimenez, Luis Calandre, Eugenio D' Ors, Unamuno, Federico García Lorca, Rafael Alberti, Rubio Sacristán, Severo Ochoa, etc. (189).

Estaban dotadas de buenas bibliotecas y campos al aire libre, es decir, el sitio ideal para la convivencia pacífica y el intercambio de ideas tan fructífero y tan en la línea del talante de estos hombres. Castillejo dijo: "su propósito fue sacar provecho de la fuerza educativa en un ambiente espiritual. Juegos, excursiones, conferencias, buenas

---

(188). La Residencia de Estudiantes, creada por el Real Decreto de 6 de mayo de 1910, a propuesta del Ministerio de Instrucción Pública y Bellas Artes, presidido por le Conde de Romanones. Su inauguración tuvo lugar el día 1 de octubre de este mismo año. Para una más detallada información ver obra citada D. GOMEZ MOLLEDA Los Reformadores de la España contemporánea, pags. 485 a 497; ALBERTO JIMENEZ FRAU en Ocaso y Restauración... obra ya citada, dedica gran parte a la Residencia y su influencia en la cultura española.

(189). Estos datos han sido recogidos del estudio realizado por LUIS GARCIA DE VALDEAVELLANO "La Residencia de Estudiantes y su obra"; publicado en la Revista de Educación, Año XXIII, nº 243, Servicio de Publicaciones del Ministerio de Educación y Ciencia, marzo/abril 1976, pags. 55 a 64. Me remito a él para una ampliación y profundización de estos datos.

bibliotecas y contacto directo con personalidades eminentes de las ciencias y las artes, españoles o extranjeros... Se despertó el interés de los estudiantes; se publicaron libros y revistas" (190).

Las Residencias vinieron a ser una especie de complemento de unas universidades; todas las definiciones que padecían éstas, como la falta de atención individual al alumno, o la insuficiencia de libros o de instrumental para la investigación, etc., era integrado en las Residencias.

Queda plasmado aquí también ese espíritu de cooperación y de solidaridad que tanto predicaban los krausistas. Sin embargo, no pudo sustraerse de la acusación por parte de casi todos los estudiosos de estas proyecciones de la Institución Libre de Enseñanza de su carácter elitista. El mismo Alberto Jimenez Frau, discípulo fiel de Giner y de Cossio, por tanto nada sospechoso, dijo: "el propósito de la Residencia era formar una clase directora, y fracasó en su intento... en lo referente a minorías directorias, y empiezo por afirmar rotundamente que el formarlas, y en el más breve plazo posible, era, en efecto, el objeto principal de nuestros colegios

---

(190). Vid. obra citada J. CASTILLEJO Guerra de ideas en España, pag. 109.

universitarios" (191). Más tarde, en un artículo dedicado a exaltar el sentido y la función que desempeñaba la Residencia "sembró... las semillas de una futura clase, culta y bien informada, que pudiese asumir el papel director que de ella podría exigir quizás un día el servicio de España" (192).

Lo que queremos constatar aquí es el espíritu de solidaridad que presidía y que propiciaba a establecer bases para las libertades.

---

(191). Vid. obra citada ALBERTO JIMENEZ FRAU Ocaso y Restauración. Ensayo sobre la Universidad Española moderna, pag. 265.

(192). Vid. ALBERTO JIMENEZ FRAU "Actualidad de la Residencia", Residencia, número conmemorativo, México, diciembre 1963, pags. 1 a 4.

### INSTITUTO ESCUELA (193).

El Instituto Escuela fue otro de los instrumentos más destacados de la Institución Libre de Enseñanza, en el ámbito de la enseñanza primaria y secundaria. Organismo estructurado por la Junta, cuya misión consistía en la preparación de los niños hasta los 16 años. Forman grupos pequeños en régimen de coeducación, lo cual resultaba muy novedoso en nuestro país, aunque Castillejo comentaba que "el plan de estudios -refiriéndose al que se impartía en el Instituto Escuela- era muy conservador y cauteloso porque de no ser así, hubiese inquietado a las universidades y a la opinión pública" (194), bien es verdad que este organismo dotado de autonomía, pero dentro de unos límites y condicionamientos propios de la enseñanza oficial (195).

A partir de 1931 se abrieron una red de centros por provincias similares al de Madrid (Barcelona, Valencia, Málaga, Sevilla, etc.), sin

---

(193). El Instituto Escuela fue creado el 10 de mayo de 1918, según la orden fundacional. Su primitiva sede fue en la calle Miguel Angel 8, y desapareció en 1936 a causa del estallido bélico nacional.

(194). Vid. obra citada J. CASTILLEJO Guerra de ideas en España, pag. 106.

(195). Ver sobre esta cuestión el artículo de MANUEL TERAN "El Instituto-Escuela y sus relaciones con la Junta para Ampliación de Estudios y la Institución Libre de Enseñanza", publicado en el colectivo El centenario de la Institución Libre de Enseñanza, Editorial Tecnos, Madrid 1977, pags. 189 a 197.

embargo y por diversas causas no se consolidaron, circunscribiéndose a Madrid la verdadera historia de este ensayo pedagógico.

Los dos objetivos básicos consistieron: en ser instrumento de reforma en la segunda enseñanza y servir para el aprendizaje de los nuevos profesores de este nivel. A éstos se les alentaba en la investigación haciéndola compatible con la docencia.

Los métodos pedagógicos del Instituto Escuela todavía no se han superado, mediante adecuadas fórmulas se desarrollaban las facultades mentales de los alumnos, su interés, sus inquietudes, su capacidad de comprensión, su observación, su juicio crítico, así como el estudio directo de la naturaleza, fomentando la práctica de los deportes, el diálogo entre profesores y alumnos, etc., es decir, todo aquello que motivara interés en el alumno. Modalidades todas ellas que las tenemos presentes en la pedagogía actual, lógicamente con unas modernas técnicas aplicadas en este campo.

No llegó el Instituto a alcanzar los objetivos esperados; ello, por una serie de circunstancias, en las que no vamos a entrar, pero estas circunstancias fueron ajenas totalmente a los propó-



sitos de sus fundadores (196).

Lo que aquí resaltamos es la visión de futuro en sus planteamientos y cómo el espíritu krausista en este campo se encuentra presente.

---

(196). Vid. obra citada J. CASTILLEJO Guerra de ideas en España, en pag. 108 expone el autor las circunstancias que impidieron el desarrollo ambicioso de este programa.

## BOLETIN DE LA INSTITUCION LIBRE DE ENSEÑANZA.

No podemos dejar silenciada la labor en pro de la libertad de expresión y de su acción pedagógica de la creación del Boletín de la Institución Libre de Enseñanza" (197). Esta publicación contó con precedentes en revistas culturales que proliferan en la segunda mitad del siglo XIX, como "La Revista Mensual de Filosofía, Literatura y Ciencias", "La Revista Ibérica de Ciencias, Política, Literatura, Artes e Instrucción Pública", "La Revista Ibérica", "Revista contemporánea", "Revista Europea", "Revista de España", etc. (198).

Quedaban recogidas en esta publicación todas las actividades de la Institución. Sirvió de conexión entre los simpatizantes de este movimiento, así como de fuente de información de otras formas de pensamiento ajenas a las propias. Es decir que no hubo una unidad doctrinal entre sus colaboradores, se dió cabida a todo aquel que quiso exponer sus refle-

---

(197). El 7 de marzo de 1877 se publicó el primer Boletín bajo la dirección de Giner. Más tarde fue dirigido por Posada y Cossío. Vid. ELVIRA ONTAÑÓN "La Institución Libre de Enseñanza, Historia y presente", en B.I.L.E., segunda época, nº 4, año II, Madrid, marzo 1988, pags. 104 a 108.

(198). Para una mayor información sobre estas publicaciones me remito a la "Conferencia de Antonio Jimenez Landi" pronunciada con motivo de la aparición del B.I.L.E. en su segunda etapa y publicado en el nº 2, año I, Madrid, septiembre 1987, ver pags. 103 a 107.

xiones políticas, morales o éticas, con el único denominador común que el respeto a la libertad de ciencia y de enseñanza.

Ivonne Turin decía que todo aquel que leía el B.I.L.E. "...estaba al corriente de todo lo importante que se hacía o decía a la sazón en Europa respecto a la enseñanza" (199). El B.I.L.E. es sinónimo y reflejo de la actitud abierta a las diferentes aportaciones científicas. Basta con seguir los trabajos publicados en el Boletín para apreciar esta acogida a las ciencias modernas, no encontramos con contribuciones como en el campo de la psicología fisiológica como fue la del prof. L. Simarro, la Antropología por Machado y Alvarez, José de Caso, de la Sociología por A. Posada y G. de Azcárate, de la Historia por Rafael Altamira, etc. (200).

Precisamente por ser el B.I.L.E. un vehículo de corrientes de opinión que mucho tenía que ver con la libertad de expresión, de pensamiento y de acción, fue aniquilado durante los años de violencia debida a nuestra guerra civil y a la larga dictadura.

---

(199). Vid. obra citada IVONNE TURIN L'Education et l'Ecole en Espagne..., pags. 220 a 223.

(200). Para una mayor rigurosidad respecto a estos datos me remito a la obra de DIEGO NUÑEZ RUIZ La mentalidad positiva en España: desarrollo y crisis, vid. pags. 79 y ss. de la edición citada.

Después de cincuenta años vuelve a resurgir la voz pública de la Institución Libre de Enseñanza (201). Destacamos con esto la continuidad del pensamiento krausista y su afirmación en la libertad de expresión, de pensamiento, de ciencia y de opinión. Esperemos que en ésta su segunda etapa, con menos esfuerzo y sin la persecución sufrida en la anterior, alcance el listón que obtuvo en el siglo XIX entre las publicaciones de nuestro país.

En la Introducción de este primer número de su segunda etapa se recuerdan los principios inspiradores de la Institución Libre de Enseñanza "respeto máximo a la persona humana, a sus ideas religiosas, políticas o de cualquier otra índole, reconocimiento de la función educadora como agente de todo progreso duradero y vehículo de la cultura, cuyo fin primordial consiste en el máximo desarrollo de los grandes valores del espíritu humano" (202).

Una vez apuntadas estas aportaciones extraoficiales en las que queda reflejado el afianza-

---

(201). Sobre este acontecimiento me remito a la nota a cargo de TERESA RODRIGUEZ DE LECEA "Nuevos tiempos para la Institución Libre de Enseñanza", publicado en Sistema 85, julio de 1988, pags. 129 a 136, en el que esta autora a través de los Boletines hace observaciones muy interesantes acerca de las directrices que tomó la Institución, las etapas por las que atraviesa, sus más asiduos colaboradores, etc.

(202). Aparece el nº 1 de esta segunda época en el mes de marzo de 1987, editado por la Corporación de Antiguos Alumnos de la Institución Libre de Enseñanza. Artes Gráficas Benzal.

mienzo progresivo de la libertad de cátedra, después de todo un peregrinaje histórico que pasa por recortes, negaciones y condenas, gracias a la expansión de esa mentalidad nueva que fue el krausismo lo que implicaba la independencia de la ciencia frente a la fé y el rechazo de cualquier dogmatismo, podemos ahora constatar su máximo reconocimiento institucional en la Constitución de 1978 (art. 20-1.c); Constitución cuyos valores superiores se encuentran muy cercanos a los supuestos en los que anida el pensamiento krausista.

Desde la distancia histórica que nos separa, todas aquellas propuestas que fueron combatidas o deshechadas de antemano, hoy se estiman como viables y necesarias. Aquella que parecía ilusorio, imaginario, hoy se hace realidad. El proceso educativo actual procura la elevación de conocimientos y la mejora del código ético de comportamientos. Así mismo esbozaron la sociedad política actual, la convivencia dentro de unas normas legales, inspirados en los principios de tolerancia, igualdad, libertad y justicia.

Una vez finalizado este estudio, lo que se quiere aquí destacar es el impacto del pensamiento krausista en el código moral del hombre. A nuestro modo de ver hemos recogido suficientes datos teóricos, prácticos y personales para afirmar la

importancia de este sistema filosófico para la construcción de una Teoría de los Derechos Fundamentales. Los fines racionales como exponente del ideario ético krausista (dignidad, derecho a la vida, libertad de conciencia, expresión, reunión, asociación, acción, etc.) son una formulación de los derechos del hombre.

## C O N C L U S I O N E S

1. Al realizar este trabajo, hemos pretendido abordar el estudio del problema de los Derechos Humanos en algunas corrientes de pensamiento, especialmente significativas, del siglo XIX. Esta investigación tiene, en este sentido, el objetivo de cubrir, aunque sea parcialmente, una laguna en la bibliografía española. A la luz de la discusión filosófico-jurídica actual, en España parece conveniente hacerse cargo de las aportaciones del pasado, adquiriendo conciencia tanto de las luces como de las sombras.

Del amplio abanico del pensamiento del siglo mencionado nos hemos centrado en dos corrientes del mismo que a nosotros nos han parecido especialmente significativas, a saber: el neotomismo y krausismo, porque ambas representan puntos de vista socialmente extendidos en la España del siglo XIX, y porque, además, constituyen tendencias antagónicas, lo que nos permite entender mejor el antagonismo ideológico y político de la España contemporánea. Precisamente a dichas corrientes de pensamiento dedicamos sendos capítulos en este trabajo que presentamos como tesis para la obtención del grado de doctor.

2. Lo que más llama la atención al analizar el neotomismo español del siglo XIX, es la constatación de que dicho pensamiento no consigue lograr lo que pudiera parecer su finalidad, esto es, el afianzamiento y fortalecimiento de la doctrina propia del aquinatense. En nuestra opinión, esto es debido, sobre todo, a la manifiesta pobreza interpretativa que los pensadores neotomistas españoles muestran a la hora de trabajar las fuentes clásicas del tomismo. En lugar de abordar la investigación del pensamiento de Santo Tomás con espíritu abierto y el propósito de adaptarlos a los nuevos contextos sociales y políticos, los neotomistas españoles se sirven de un sistema de fórmulas esclerotizadas, inamovibles, que repiten sin cesar. Esta petrificación de recetas caducas eludiendo la necesidad de nuevos planteamientos conlleva necesariamente la falta de "actualidad" que este pensamiento tuvo en su época. El pensamiento de Santo Tomás permite, como normalmente la obra de cualquier clásico, el desarrollo doctrinal actualizado y adaptado a diversas circunstancias históricas. Incluso hay autores, entre los que podemos citar a Guido Fasso que sostiene que Santo Tomás constituye el primer racionalista, precursor del racionalismo moderno y en palabras del autor citado el primer "whig".



A pesar de esas posibilidades los autores analizados pertenecientes al neotomismo construyen una doctrina que muy posiblemente el propio Santo Tomás no hubiera aceptado.

3. Por consiguiente, no es de extrañar que el neotomismo se manifieste mejor como una expresión de monolitismo dogmático impuesto por la fuerza de la auctoritas de una Iglesia opuesta al liberalismo, como fue la Iglesia católica del siglo XIX y especialmente en España. De esta manera el neotomismo constituyó el soporte ideológico oficial de la jerarquía de la Iglesia nacional e igualmente de las clases sociales más conservadoras.

El dogmatismo mencionado da lugar a una valoración excesiva de fórmulas doctrinales acuñadas en siglos pasados y que al aplicarse a realidades absolutamente distintas no favorecen en nada el auténtico núcleo de la doctrina católica. En lugar de pretender una cierta unidad, o al menos conciliación, ente la fé y la razón, mantienen una postura de rechazo a esta última, lo cual tiene como consecuencia el descrédito de la primera.

Es lógico, por otro lado, que a partir de este dogmatismo característico de la postura integrista, y reflejo ideológico de la estructura de poder durante el siglo XIX, se muestra absolutamente

imposible la elaboración de una Teoría mínimamente coherente de los Derechos Humanos. Efectivamente toda concepción de los Derechos Humanos implica, en una u otra medida, una confianza en la razón humana y en el discurso argumentativo crítico, características que los autores examinados desconocieron absolutamente.

4. El pensamiento neotomista español muestra, según se desprende del análisis efectuado, un excesivo fijamiento en las concepciones metafísicas más abstractas, ignorando tanto el devenir histórico como las realidades sociales. Se podría decir incluso, que el conjunto de su obra se realiza al margen o de espaldas a la realidad circundante. Muestran, en este sentido, un tajante rechazo a la ideología liberal de allende las fronteras calificándolo de "extranjerizante".

Por lo dicho, estos autores, pueden ser calificados de "medievalistas", al quedar anclados ideológicamente en una filosofía propia del Ancien Régime oponiéndose radicalmente a los principios de libertad política y de separación de Iglesia y Estado.

Es bien sabido, que el siglo XIX, es el siglo de la confianza ilimitada en el progreso. A pesar de eso, la ideología imperante en nuestro país, de la cual el neotomismo constituye pilar básico, no se vió afectada por esta idea sino que por

el contrario luchó contra élla. En este sentido, hay que decir, que el neotomismo, no sólomente no constituye una corriente progresista sino que es un pensamiento reaccionario.

5. A partir de estas posturas descritas, se comprende fácilmente la concepción que estos autores tuvieron del Derecho Natural, caracterizado por la formulación rígida de determinadas sentencias de Santo Tomás, desvinculada del conjunto y del espíritu de la obra de éste. En el tema que nos ocupa en esta tesis doctoral, conduce a comprender por qué no encontramos sino una teoría negativista de los Derechos Humanos. Utilizando un lenguaje confuso y verbalmente abultado, cuando hablan de derechos o de libertad, caen en posiciones esotéricas, en abstracciones alejadas de la realidad e imposibilitadas de llevarse a la práctica; e incluso más, llegan a resultados que no son coherentes entre sí.

Como es bien sabido, durante la Edad Moderna floreció un tipo de iusnaturalismo que fue el que originó la teoría o "teorías de los Derechos Humanos. Los neotomistas españoles no sólo no se esfuerzan por introducir elementos racionalistas en el seno de su construcción, básicamente fideista, sino que hacen del racionalismo su principal blanco de ataque.

6. Esta repulsa a la modernidad se ve aún más acentuada si se considera que proporcionan una interpretación absolutamente conservadora del pensamiento de Santo Tomás renunciando a desarrollar los elementos racionalistas de su filosofía. Especialmente sofocan toda posibilidad de desarrollo que el pensamiento social y político que el aquinatense permite.

Esta línea de repulsa a la modernidad, no solo se manifiesta respecto a la filosofía moderna, sino también respecto de la ciencia empirista propia de la Ilustración.

El antiempirismo propio de esta corriente y su talante anticientífico (en el sentido de la ciencia moderna) explican también su radical incapacidad para abordar el problema de los Derechos Humanos, que como ha señalado el profesor Peces-Barba solamente puede contemplarse de forma coherente en el marco de la modernidad. Frente al nuevo espíritu científico de la Edad Moderna, el neotomismo trata de recuperar lo que podríamos llamar el imperio de las creencias. Su lema parece ser: frente a la ciencia la creencia, frente a la libre investigación la adhesión incondicional.

7. Siguiendo a Kelsen, toda la concepción iusnaturalista puede ser instrumentalizada, bien por los grupos que intentan hacerse con el poder, o

bien por los grupos que pretenden conservarlos. La ideología del Derecho Natural tiene, de esta forma, dos funciones potenciales: la transformadora o revolucionaria y la conservadora. Nosotros podemos preguntarnos cual de esas dos funciones ha cumplido la filosofía neotomista en la España del siglo XIX. La respuesta no puede ser, sino que el iusnaturalismo neotomista representa un punto de vista ideológico conservador del poder político y social, reflejo de una estructura social dominada por el caciquismo. De ahí que a la hora de analizar las relaciones del individuo con el poder, civil o eclesiástico, den una importancia decisiva al valor de la autoridad frente al valor de la libertad. Entre la dialéctica autoridad-libertad, cuyo equilibrio debe presidir la estructura de poder de una sociedad madura, el neotomismo examinado, circunscribe al individuo a un papel meramente pasivo, esto es, obediente ante el poder, tanto eclesiástico como civil. Incluso más, en ningún momento acepta de forma clara la posibilidad de tensión o de disparidad entre ambos poderes, lo que directamente conduce a la justificación teocrática del poder temporal, indirectamente a la imposibilidad de desobediencia del individuo por razones de conciencia.

En el plano de la política real, estas posiciones doctrinales constituyeron, sin ninguna duda, el mejor cemento ideológico de los

intereses oligárquicos.

El iusnaturalismo neotomista y la doctrina oficial de la jerarquía eclesial del XIX estrecharon de esta forma sus lazos con el poder político generalmente antiliberal.

8. La característica señalada contradice ampliamente el espíritu del pensamiento aquinatenso, mucho más humanista y respetuoso con la conciencia individual, sobre todo si se tiene en cuenta que Santo Tomás es un teólogo del XIII.

En el pensamiento escolástico clásico, encontramos claras referencias al derecho de resistencia frente a la tiranía, a la desobediencia a la ley injusta, a los derechos humanos en general, a los derechos de los indios en el caso de la segunda escolástica española etc. ..., nada de esto es asimilado por el pensamiento oficial de la escolástica del siglo XIX.

Frente a la actitud crítica ante el poder, defendida por los autores de la escolástica española, los autores examinados, se empeñan decisivamente en negar al ser humano la facultad de examinar racionalmente la justicia o injusticia de las leyes.

Se pierde así la actitud crítica que el iusnaturalismo clásico español había difundido durante el siglo XVII y que, aunque en un esquema

teológico de pensamiento, se encontraba en la línea de la problemática y del espíritu del iusnaturalismo racionalista de la época.

Abunda en lo expuesto el hecho de que como demuestra nuestra investigación la noción del bonum commune como finalidad de toda sociedad política tan importante en Santo Tomás, no aparece tratado en el conjunto de la obra de estos neotomistas, sino todo lo más, referencias incidentales.

Esta sorprendente omisión demuestra, una vez más, que de los elementos de la filosofía tomista, los autores examinados, eligen, tan solo, aquellos que les son más oportunos para la construcción de una ideología inminentemente justificadora del poder.

9. La teoría del poder defendida por el pensamiento neotomista examinado, está claramente en la línea de lo que se ha llamado legitimación divina del poder, según la cual, todo poder emana de Dios. Esta es, una afirmación que aparece reiteradamente en sus obras, como se ha demostrado en este trabajo. Apoyándose en esta idea sostienen que los gobernantes reciben su poder directamente de Dios o por intermedio del Papa, sin participación alguna del pueblo. Esta posición es, como puede comprenderse, radicalmente contrapuesta con la mantenida por los autores de la segunda escolástica, que si bien sostenían, como

buenos teólogos, que todo poder viene en último término de Dios, los súbditos también debían de participar en la configuración de la sociedad política. Y claro es, está sobre todo en contradicción con el pensamiento político posterior a la Revolución francesa y contemporánea de los autores examinados.

Con la aludida concepción teocrática del poder se legitima cualquier tipo de poder político, transformando así cualquier situación de hecho en una situación legitimada y justificada. El esquema *lex divina-lex naturalis-lex positiva* utilizado acríticamente y con la finalidad descrita, se reveló de esta forma, como un expediente ideológico de la mayor eficacia.

A partir de esta coherente y monolítica construcción del poder, se puede entender fácilmente, que para estos autores no tenga cabida en absoluto la libertad de conciencia. En nuestra opinión, dicha libertad, junto con el derecho a la vida humana, constituyen la raíz de toda filosofía de los derechos humanos, pues mientras que el derecho a la vida es el derecho fundamental mínimo en el aspecto biológico del ser humano, la libertad de conciencia, significa el derecho esencial en el marco espiritual de la persona. Si no se aceptan ambos derechos como esenciales, difícilmente se podrá construir una filosofía de la libertad, o una filosofía de los



derechos humanos. Este es, precisamente, el caso del pensamiento neotomista, que al exagerar desmesuradamente el elemento autoritario en la sociedad ahoga desde su raíz la posibilidad de la libertad.

10. Si en el tema de la libertad, el pensamiento neotomista conduce, como hechos dicho, a su radical negación, todavía están más alejados, como es lógico, de un reconocimiento moderno del valor igualdad. Bien es cierto que, sobre dicho valor, realizan reiteradas y enfáticas afirmaciones, aludiendo a que los hombres son iguales porque son hijos de Dios, pero sin extraer de este planteamiento genérico la esencia real y práctica del mensaje evangélico, alejado de toda retórica. Podríamos decir, que la igualdad, en estos autores, se traduce, en último término en la igualdad de la obediencia ante el poder y en la igualdad de la falta de libertad; concepción que en el terreno de la realidad política encubre claramente la desigualdad real existente en la sociedad de la época.

11. De todo lo anterior, y a la luz de la investigación pormenorizada que hemos realizado, podemos concluir categóricamente diciendo, que la actitud del pensamiento neotomista español constituye una concepción radicalmente negativa de los derechos humanos, que se muestra de espaldas a la realidad europea de la época, y que, en consecuencia, ve con

malos ojos la adopción de una legislación constitucional abierta a la ideología liberal, que como es sabido, constituye el entramado básico de la filosofía de los derechos humanos.

El neotomismo cumplió en su época una función social contundentemente reaccionaria, siendo sus desarrollos doctrinales de una gran mediocridad en cuanto a su nivel intelectual, ya que se conformó con repetir fórmulas estereotipadas, en ocasiones más propias de un catecismo infantil que de un pensamiento moderno.

**12.** La segunda tendencia que hemos analizado en esta tesis doctoral haciendo referencia siempre al problema de los Derechos Humanos es, el krausismo. Esta corriente, de la que disponemos de una amplia bibliografía, se encuentra en radical contraposición con el pensamiento neotomista conservador. El krausismo es una filosofía humanista, que gira en torno al principio de libertad del individuo, y que, a partir de ese principio, se preocupa primordialmente de elevar el nivel cultural de la sociedad española. Para el krausismo la cultura tiene sobre todo una función liberadora.

Siguiendo la opinión dominante de los tratadistas en la materia, entendemos que este planteamiento general, se desarrolla en tres fases

sucesivas de mayor perfeccionamiento en la exposición y defensa de los Derechos Humanos. Estas fases son: la primera de krausismo ortodoxo, otra segunda de krausismo gineriano y otra tercera el llamado krausopositivismo.

13. En la fase primera no encontramos lo que hoy llamamos una Teoría de los Derechos Humanos. Los autores que se inscriben en esta fase (Julián Sanz del Río, Federico de Castro, etc.) nos proporcionan sin embargo, una filosofía política y social, esto es, un planteamiento teórico de conjunto acerca de la problemática política general, en el que ya encontramos los conceptos claves para la defensa de los derechos del individuo. Inspirados por las ideas propias del idealismo alemán, que como se sabe tiene su raíz en Kant, estos autores, singularmente Sanz del Río, nos suministran una concepción liberal de la persona humana, de la dignidad y del progreso, con una clara referencia a la historia del conjunto de la humanidad. A pesar del carácter abstracto de estas afirmaciones, puede decirse, que introducen las aspiraciones liberales en un contexto cultural y académico que se mostraba reacio a ellas.

Y todo ello, bajo la forma de un iusnaturalismo tradicional pero por otra parte absorbente de decisivos componentes del racionalismo moderno.

14. La segunda fase o también llamada fase intermedia cuyos autores más representativos fueron Giner de los Rios, Gumersindo de Azcárate, Nicolás Salmerón, etc. ..., se caracteriza por dos notas fundamentales: 1ª) por su afán pragmático o reformista, esto es, por la idea de atender a la situación real de la sociedad que les tocó vivir, y 2ª) y como consecuencia de la anterior, por un afán permanente de especificar, aunque sea todavía en un nivel teórico, los derechos humanos que éllas consideraran como básicos para la reforma de la sociedad española.

Efectivamente, el krausismo de la fase intermedia, se preocupa por analizar críticamente los vicios del sistema tradicional, tanto en lo que se refiere a la situación política y social, como a las construcciones ideológicas. Esta postura, les llevó a incorporar en sus planteamientos intelectuales las nuevas corrientes de pensamiento intelectuales, como por ejemplo: el positivismo y su primer producto, la sociología.

Así, al afán de reforma de la sociedad existente, se vinculó pues, el esfuerzo por construir una ética basada en el ideal liberal y humanista, ya apoyada en la educación, como considerar al Derecho como un instrumento de cambio social. Es, en esta línea, en la que hay que entender el tema

de los Derechos Humanos puesto que, con un desarrollo explícito, estos autores nos suministran un planteamiento inédito en España, sobre los derechos individuales proyectados tanto en un plano estrictamente individual como colectivo. Especialmente en Giner encontramos un amplio tratamiento del derecho a la vida, a la libertad de conciencia, de expresión, derechos de la persona individual, y derechos de la persona política, derecho al sufragio, asociación, reunión, etc. ... Especial hincapié se hace, en la separación entre Iglesia y Estado principio básico del liberalismo y las consecuentes libertades religiosa y de enseñanza.

Todo un planteamiento, como se ve, radicalmente contrastante con el esquema cerrado del neotomismo.

15. Si en la primera fase del krausismo se elabora una concepción general de la libertad, y en la segunda, con un sentido más realista y concreto se teoriza también sobre los derechos individuales concretos para adaptarlos a la sociedad existente, en la última fase (representada por Adolfo Posada, Manuel Sales y Ferré, Pedro Dorado Montero, Vicente Santamaría de Paredes, Joaquín Costa, etc. ...) el interés se centra más en lograr la positivización real de dichos derechos. Parece así, como si en el krausismo se diera de una forma lógica y ordenanda

las tres fases típicas de los derechos humanos, esto es: planteamiento general de la libertad, teoría de los derechos y positivación de los mismos.

16. Con esquemas más próximos al positivismo, pero sin llegar a ser positivistas en el sentido estricto, en esta tercera fase los krausistas inciden más en la metodología empírica y en su aplicación a las ciencias sociales y en el análisis constitucional. Ambos instrumentos metódicos conducen a un mismo resultado. Mediante el análisis sociológico se estudia la vida social real y sus necesidades; mediante el análisis constitucional se articula la teoría de los derechos humanos ya elaborada en la segunda fase a las realidades mencionadas. Aparece así, en España por primera vez, lo que puede llamarse una Teoría Constitucional de los derechos fundamentales, si entendemos por tales aquellos que se plasman en la Constitución.

Importa sobre todo el establecimiento de las garantías y de la eficacia de estos derechos, por encima de proclamaciones retóricas y doctrinales.

17. El fundamento de todo el sistema de valores del krausismo se centra en el principio de la libertad de la persona como base de todas las libertades. El krausismo ha sabido combinar la mentalidad liberal con la concepción organicista de la sociedad,

pues concibe al ser humano no como individuo aislado sino como partícipe en la vida de los distintos grupos sociales que componen el todo. De esta manera el individuo no es concebido en el liberalismo más puro, en una versión aislada o desvinculada del resto de los componentes de la sociedad, sino en colaboración estrecha con ellos.

18. Atendiendo a un esquema clasificatorio, podemos decir, que los krausistas establecen diversos grupos de derechos: los derechos de la personalidad y los derechos de participación política.

Los derechos de la personalidad son entendidos por el krausismo como auténticos derechos naturales, es decir, como derechos innatos, inmutables e imprescriptibles. Consideran que estos derechos constituyen los derechos básicos y que no sólo son el soporte para el desarrollo de la personalidad individual, sino que, así mismo, se manifiestan como elementos útiles y necesarios para la misma sociedad.

Dentro del primer grupo mencionado centran su atención en la libertad de pensamiento tanto en su función reactiva como receptiva según las palabras del propio Giner. Defienden cualquier género de expresión del pensamiento sin limitación alguna, cualidad ésta que consideran imprescindible para hacer posible el conocimiento de la verdad; al mismo tiempo, consideran que la libertad de expresión

constituye una pieza clave en toda democracia. Según esto, puede decirse que para los krausistas la libertad de pensamiento no sólo tiene una función política de posibilitar el funcionamiento de la democracia, sino también una función teórica o filosófica, al hacer de aquella libertad condición para alcanzar la verdad.

Emparentada íntimamente con la libertad de pensamiento desarrollan, como es lógico, la libertad de conciencia. El krausismo mantiene en cuestiones religiosas el valor de la tolerancia, sin el cual no es posible la garantía de una auténtica libertad de pensamiento ni el respeto a la libertad individual, a profesar las creencias que se originen en la propia convicción.

Por último, incorporan a este primer grupo de derechos esenciales de la personalidad el derecho a la propiedad privada, que consideran como un auténtico derecho natural. Los krausistas revelan en este tema una mentalidad eminentemente liberal puesto que además de suministrar argumentos de gran peso para una fundamentación sólida de la propiedad privada, haciéndola derivar del derecho natural, la conectan así mismo con un planteamiento ético y económico característico del liberalismo europeo.

Sus afirmaciones sobre la necesidad de introducir matices en las limitaciones a la propie-



dad privada, provenientes sobre todo de la aceptación paralela de una propiedad común, son más bien declaraciones algo ambiguas, y en este sentido, nada comprometedoras. Si bien se apunta a la función social de la propiedad esto sucede muy tímidamente y sin que en ningún caso se pueda decir, hablando en líneas generales, que el krausismo mantenga en este tema posiciones socializantes o algo que se asemeje.

19. El segundo grupo de derechos, como ya se ha señalado, es el de las libertades políticas como derechos de participación del ciudadano.

Las libertades tal como son concebidas por el krausismo encajan perfectamente con el ideario liberal, incluso podríamos decir, también con el democrático si se exceptúa sobre todo lo referente al sufragio censitario, por lo demás comunmente extendido por todo el mundo. Con estas matizaciones puede decirse que los autores comentados se insertan perfectamente en lo que hoy llamamos el proceso de generalización de los derechos humanos.

A este grupo de derechos pertenecen según los krausistas todos aquellos que deriven de la sociabilidad entendida como carácter distintivo de la sociedad humana; tales derechos son la libertad de asociación, reunión, opinión o crítica, petición. En conexión con todos estos derechos resaltan la nece-

sidad de pluralismo político por medio de la creación de partidos políticos que han de canalizar la actividad política en el parlamento.

En materia de sufragio, los krausistas defendieron una posición que hoy calificaríamos de elitismo electoral. En lugar de aceptar el sufragio universal como institución básica del sistema democrático, se concibe el sufragio como una institución restringida, a la cual sólo tiene acceso quien sea poseedora de determinadas capacidades. Hay que decir en descargo de los krausistas que esta concepción del sufragio limitado era la predominante durante todo el siglo XIX en Europa. Además mantuvieron una concepción del sufragio restringido por razones de diferencias culturales, esto es, de capacidad para enjuiciar, con ciertos criterios de racionalidad y cultura las situaciones políticas, y no con criterios económicos como era generalmente el caso de los países europeos. Además de ello las cabezas más representativas mantuvieron una posición favorable al voto de la mujer en igualdad de condiciones que el hombre, esto es, exigiendo también para ella las cualidades culturales mencionadas.

De todo ello se desprende que el sufragio es considerado no como un derecho inalienable de todo individuo, sino como el derecho de una determinada clase de personas caracterizadas por

poseer un nivel medio de cultura. La crítica que se hace en este punto a los krausistas es doble: por una parte, que no especifican con suficiente claridad el tipo de nivel cultural exigido y en segundo lugar que en la realidad dicha exigencia implica, indirectamente, el limitar el derecho al voto a las clases económicamente más favorecidas.

Respecto de este derecho en concreto se encuentran por consiguiente más próximos al liberalismo doctrinario que al democrático, aunque esto no hay que considerarlo un reproche, puesto que, como ya hemos señalado, el sufragio universal es una conquista reciente.

20. Aunque no pueda decirse que los krausistas acuñen en los términos que hoy estamos acostumbrados los derechos económicos y sociales, sí encontramos en su obra una seria preocupación social. No es de extrañar esta ausencia de elaboración concreta de los derechos económicos y sociales puesto que dichos derechos solo hacen su aparición de forma clara a comienzos del siglo XX y como influjo de las corrientes socialistas. Sabido es que el marxismo en su concepción originaria criticó la ideología burguesa, pero que más tarde tomó la bandera de los derechos bajo la fórmula de los derechos económicos, sociales y culturales. No es de extrañar, por consiguiente, que en la obra de los autores krausistas encontremos

tan solo como producto de su concepción organicista y humanista de la sociedad lo que podemos denominar una filosofía de la solidaridad, aunque sin apartarse de de las concepciones básicas del liberalismo tanto político como económico. La fundamentación de esa filosofía de la solidaridad se inserta, en ellos, en el marco de su filosofía de la libertad, de tal manera que su preocupación social, no es sino un derivado ideológico de su preocupación por el desarrollo individual. Al mismo tiempo, se ven inspirados continuamente por la idea del bien común, expresando la intención algo deleterea de materializar todo el contenido social del sistema y extender los beneficios de la sociedad a todos. Puede decirse por tanto que no llegaron a elaborar una categoría específica de los derechos sociales y económicos como paralelamente lo hiciesen con los derechos de la personalidad y los derechos políticos, pero sí se plantearon muy seriamente el problema social de la clase trabajadora, especialmente el derecho al trabajo y a la educación.

**21.** Particularmente progresista, si se atiende al contexto de la situación política y social que vivieron los krausistas, se revela su actitud ante los derechos de la mujer. Conscientes de que la situación de la mujer estaba condicionada por la carencia de acceso al sistema educativo, centrarían sobre todo sus iniciativas en este terreno, conscien-

tes de que el verdadero progreso en materia de derechos sólo podía comenzar por un avance en las condiciones reales de la vida de la mujer, las cuales, a su vez, las contemplaban conectadas con la cultura.

Aunque los resultados, como es sabido, no fueron muy alentadores hay que dejar bien claro que no se debió a la falta de preocupación de los krausistas por esta problemática.

22. Llama la atención el hecho de que en la obra de alguno de los autores comentados siguiendo a Krause, aparezca el reconocimiento de los derechos de los animales. Efectivamente, extienden el radio de acción del derecho a todos los seres sin distinción, reconociendo a los seres subhumanos la cualidad de ser sujetos de derechos, y por tanto de relaciones jurídicas, podíamos encontrar incluso ciertos atisbos de lo que hoy se denomina "los derechos de la naturaleza" dentro de la actual producción iusnaturalista de planteamientos ecologistas.

23. Se resalta en esta tesis doctoral la importante incidencia de la filosofía krausista en la ciencia jurídica de los derechos fundamentales y concretamente en el ámbito del derecho penal, en el que asumieron las ideas correccionalistas de Roeder. Según esta concepción, el fin de la pena es la corrección o pena del delincuente. Enemigos de la pena de

muerte exigen la proporción entre la pena y el delito; rechazan el sistema de penas rígidamente establecidas a priori sin consideración del sujeto individual exigiendo el tratamiento individualizado del penado. Este planteamiento conduce en ocasiones a extremos utópicos que podían ser caracterizados como la defensa de un derecho penal en el que está ausente el delito y la pena.

A pesar de este planteamiento utopista producto de la concepción humanista del derecho que mantienen, creemos apreciar en estos presupuestos, una repercusión decisiva en la teoría de los derechos fundamentales, que conduce en último término a la humanización de las penas.

En nuestra opinión, esta aportación del krausismo fue decisivamente reformista, siendo expresión muy directa de su estilo de pensar consistente en ocuparse más del sentido ético del hombre que de los aspectos estrictamente jurídicos.

24. Por último, adquiere primera importancia, en el pensamiento krausista, la libertad de cátedra a la que hemos dedicado un apartado especial.

En la obra de los autores analizados, dicha libertad cumple la función de modelo para análisis de otras libertades tales como la de conciencia, expresión, opinión, etc.

Ello no es de extrañar, puesto que, por una parte, en ella se refleja toda la problemática de la tensión entre la Iglesia y el Estado; y por otro, no hay que olvidar que los krausistas fueron todos ellos profesores preocupados sobre todo, como es lógico, por la relación entre la Universidad y la Sociedad. En torno a la libertad de cátedra, teorizan sobre los valores fundamentales que están en la base de los derechos humanos, tales como el respeto mutuo, la tolerancia y la libertad general.

Como plasmación concreta de esa libertad en el pensamiento krausista es ineludible enunciar a la Institución Libre de Enseñanza que encarnó durante el tiempo de su existencia los ideales del krausismo.

Se proclama en sus estatutos el principio de la libertad e inviolabilidad de la ciencia y su consiguiente libertad de indagación.

## B I B L I O G R A F I A



## BIBLIOGRAFIA (1).

ABELLA, RAFAEL:

"Escuela y laicismo. La Institución Libre de Enseñanza",  
Historia y Vida, año IIX, nº 101, pags. 5 a 13.

ABELLAN, JOSE LUIS:

Historia crítica del pensamiento español, 5 volúmenes.  
Editorial Espasa-Calpe, Madrid 1979, Tomo V (I) y (II), "La  
crisis contemporánea (1875/1936)", Madrid 1989.

Edición, introducción y notas sobre Fernando de Castro.  
Memoria Testamentaria. El problema del catolicismo liberal.  
Editorial Castalla, Valencia 1975.

La cultura en España (ensayo para un agnóstico). Editorial  
Cuadernos para el Diálogo, Madrid 1971.

"Krausismo y catolicismo", artículo publicado en ABC, el 11  
de marzo de 1988, pags. 38.

ABELLAN, JOSE LUIS, y, MARTINEZ GOMEZ, L.:

El pensamiento español, de Séneca a Zubiri. Editado por la  
Universidad Nacional a Distancia, Madrid 1977.

ABBAGNANO, N.:

"Storia della Filosofia" 3 Tomos. Editorial Utet, Torino  
1969. Edición española Historia de la Filosofía, traducida  
por Juan Estelrich y J. Perez Ballester. Editorial Hora,  
S.A., Barcelona 1981.

---

(1). La bibliografía que aquí se cita no es, en modo alguno,  
exhaustiva. Se refiere exclusivamente a aquella que se ha mane-  
jado para la elaboración de este trabajo. En consecuencia, he  
ahorrado enumerar aquella que no ha sido anotada en el texto  
aún cuando se haya tenido en cuenta.

**AHRENS, ENRIQUE:**

Curso de Derecho Natural, traducción de Pedro Rodríguez Hortelano y Mariano Ricardo de Asensi, 6ª edición original y 3ª edición española. Librería extranjera y nacional científica y literaria, Madrid 1873; versión original Cours de Droit Naturel ou de Philosophie du Droit, Brockhaus et Anenarius, París 1838.

Curso de Derecho Natural o Filosofía del Derecho, traducido por Ruperto Navarro Zamorano, del original "Cours de Droit Naturel ou de Philosophie du Droit", 1ª edición francesa, Editor Boix, Madrid 1841.

Enciclopedia jurídica de la Ciencia del Derecho y del estado, 3 Tomos, versión traducida y aumentada con notas críticas por F. Giner, G. Azcárate y A. García Linares. Librería de Victoriano Suarez, Madrid 1878/80.

**ALARCON CARACUEL, MANUEL R.:**

El derecho de asociación obrera en España (1839/1900). Ediciones de la Revista de Trabajo. Imprenta Artes Gráficas Ibarra, S.A., Madrid 1975.

**ALAS, LEOPOLDO:**

"El derecho y la moralidad". Tesis Doctoral, publicada en la Revista Europea, 1878.

**ALBORNOZ, ALVARO:**

"Don Francisco Giner y la Institución Libre de Enseñanza", publicado en B.I.L.E. 46, año 1922, pags. 287 y 288.

**ALONSO MARTINEZ, MANUEL:**

"Influjo del positivismo en las Ciencias morales y políticas, publicado en B.I.L.E. 4, año 1880.

Movimiento de las Ideas Religiosas en Europa. Exposición y Crítica del sistema krausista, 31 de diciembre de 1876 "Memorias de la Real Academia de Ciencias Morales y Políticas" 1833, pags. 19 a 73.

Estudios sobre Filosofía del Derecho. Discurso y memorias leídos en la Academia de Ciencias Morales y Políticas. Imprenta de Eduardo Martínez García, Madrid 1874.

**ALTAMIRA, RAFAEL:**

Giner de los Rios, educador. Editorial Prometeo, Valencia 1915.

"La Carta Magna y las libertades medievales en España", publicado en la Revista de Ciencias Jurídicas y Sociales, año 1, nº 2, Madrid 1918.

"Giner de los Rios y su influencia social y jurídica", en la Revista social, La Habana 1915, y en B.I.L.E. 39, 1915, pags. 112 y ss.

**ALVAREZ DE MORALES, A.:**

Génesis de la Universidad española contemporánea. Instituto de Estudios Administrativos, Madrid 1972.

**AMIEL, FEDERICO:**

Diario íntimo, publicado en versión española en Editorial Sopena, 2 Tomos, Argentina 1947.

**ANALES DE LA CATEDRA DE FRANCISCO SUAREZ:**

"El pensamiento jurídico español del siglo XIX", Universidad de Granada, nº 2, fascículo 2, 1971.

**ANTON ONECA, JOSE:**

"El derecho penal de la Ilustración y Don Manuel de Lardizabal", publicado en la Revista de Estudios Penitenciarios nº 147, julio/septiembre 1966, separata 1967.

"Apostillas a un libro sobre Dorado Montero", Madrid 1971.

"Don Rafael Salillas" Anuario de Derecho Penal y Ciencias, Madrid 1974, pags. 205 a 220.

La utopía penal de Dorado Montero, con apéndices de Francisco Maldonado de Guevara. Editado por la Universidad de Salamanca, Derecho, Tomo II, nº 1, Salamanca 1951.

La prevención general y la prevención especial de la teoría de la pena. Discurso leído en la apertura del Curso Académico de 1944 y 1945. Imprenta Cervantes, Salamanca 1944.

**AQUINO, SANTO TOMAS:**

Suma Teológica, traducción y anotaciones Fr. Francisco Barbado Viejo. Introducción Fr. Santiago Ramirez. Versión, introducciones y apéndices de Fr. Teófilo Urdanoz, Editado por B.A.C., Madrid 1956.

La monarquía. Estudio preliminar, traducción y notas de Laureano Robles y Angel Chueca. Editorial Tecnos, Madrid 1989. Título original: De regno.

**ARAQUISTAIN, LUIS:**

El pensamiento español contemporáneo, prólogo de Luis Jimenez de Asua, 1ª edición 1962, Editorial Losada. 2ª edición, Buenos Aires 1968.

"El krausismo en España", en Cuadernos del Congreso por la Libertad de la Cultura, nº 44, año 1960, pags. 3 a 12.

**ARENAL, CONCEPCION:**

La emancipación de la mujer en España. Edición y prólogo de Mauro Armiño. Biblioteca Jucar, Madrid, septiembre 1974.

La mujer del porvenir, en O.C., Tomo IV. Librería General Victoriano Suarez, Madrid 1916.

El reo, el pueblo y el verdugo en Tomo XII de las O.C.

El visitador del pueblo, en Tomo I de las O.C.

Beneficencia y prisiones, 5 Tomos del XVIII al XXII de las O.C.

Estudios penitenciarios, en Tomo V de las O.C.

La beneficencia, la filantropía y la caridad, en Tomo II de las O.C.

**ARISTOTELES:**

La Política, edición bilingüe de Julián Marías, editada por el Instituto de Estudios Políticos, Madrid 1951; también en la Colección Austral nº 239, editado por Espasa-Calpe, traducción de Patricio de Azcárate, Madrid 1969, 11ª edición.

Etica a Nicomaco. Editorial Simón Abril, publicado por la Real Academia de Ciencias Morales y Políticas, Madrid 1918.

**ARNAU E IBAÑEZ:**

Prólogo al estudio de A. Jimeno La mujer ante el hombre, Zaragoza 1882.

**ARTOLA, MIGUEL:**

Partidos y programas políticos 1808/1936, Tomo I: los partidos políticos. Editorial Aguilar, Madrid 1977.

El modelo constitucional español del siglo XIX. Fundación Juan March, Madrid 1979.

**AZCARATE, GUMERSINDO:**

Minuta de un Testamento (publicada y anotada por Librería de Victoriano Suarez, Madrid 1876. Reeditado por Ediciones de Cultura Popular, Barcelona 1967, con un Estudio preliminar de Elias Diaz.

Estudios sociales. Editado por Sobrinos de la Sucesora de M. Minuesa de los Rios, Madrid 1933.

El problema social. Editores Gras y compañía, Madrid 1881.

Concepto de la sociología. Discurso de recepción de la Real Academia de Ciencias Morales y Políticas, el 7 de mayo de 1891. Contestación de Francisco Silvela, Editorial Fortanet, Madrid 1891.

"La religión y las religiones". Conferencia dada en la Sociedad "El Sitio" de Bilbao, el 16 de mayo de 1909, publicada en el B.I.L.E 33, año 1909.

Estudios económicos y sociales. Librería Victoriano Suarez, Madrid 1876.

"El self-government y la monarquía doctrinaria", en Revista de España 1876. Librería Alejandro San Martín, Madrid 1877.

"Discurso leído al inaugurarse el curso académico de 1879/80 en la Institución Libre de Enseñanza", publicado en B.I.L.E. 3, año 1879, pags. 137 a 139, y 145 a 147.

"Un discurso sobre la libertad de enseñanza", publicado en B.I.L.E. 5, año 1881, pags. 11 a 13.

"Neutralidad en la Universidad". Discurso pronunciado con motivo de la apertura de la Universidad Popular de Valencia, el 8 de febrero de 1903. Recogido en Una pedagogía de la Libertad. La Institución Libre de Enseñanza, por E. GUERRERO SALOM, D. QUINTANA DE UÑA y J. SEAGE. Editorial Cuadernos para el Diálogo, Madrid 1977, ver pags. 196 a 217.

**AZCARATE, PABLO DE:**

Sanz del Rio (1814/1869), Documentos, diarios, epistolario.  
Editorial Tecnos, Madrid 1969.

"El ideario político de Gumersindo de Azcárate" en Revista de Occidente nº 6, 2ª época, Madrid septiembre 1963.

Gumersindo de Azcárate. Estudio biográfico documental (semblanza, epistolario, escritos). Editorial Tecnos, Madrid 1969.

"Un libro reciente sobre la Institución Libre de Enseñanza", publicado en Insula 118, año 1963, pags. 3 a 6.

La cuestión universitaria 1875, Editorial Tecnos, Madrid 1967.

"José Castillejo y la Junta para Ampliación de Estudios", publicado en Insula 209, abril 1964, pag. 6.

**AZORIN (JOSE MARTINEZ RUIZ):**

"Don Francisco Giner", publicado en B.I.L.E. 40, año 1916, pags. 91 a 93.

**BALMES, JAIME:**

Curso de Filosofía Elemental. Librería Garnier Hermanos, París 1872.

**BARBER, ELINOR G.:**

La Burguesía en la Francia del siglo XVIII, edición española: Revista de Occidente, Madrid 1975. Título original: The Bourgeoisie in 18 th Century France.

**BARBERINI, G.:**

"El artículo 11 de la Constitución de 1876. La controversia diplomática entre España y la Santa Sede". En Anthologica Annua 9, año 1961.

**BARCIA, AUGUSTO:**

"Don Francisco Giner", publicado en B.I.L.E. 39, 1915, pags. 80 y 81.

**BATTAGLIA, FELICE:**

"Los derechos fundamentales del hombre, del ciudadano y del trabajador", publicado en el Tomo Estudios de Teoría del Estado, publicaciones del Real Colegio de España en Bolonia, Madrid 1966.

**BAYET, ALBERT:**

Historia de la libertad de pensamiento, Editorial Paidós, volumen 178, Buenos Aires, 1ª edición 1959, 2ª edición 1962. Traducción Mabel Arruñada. Título original "Histoire de la libre-pensée".

**BERNALDO DE QUIROS:**

"Los procesos contra las bestias", publicado en B.I.L.E. año 1899.

**BIENVENU, JEAN-JACQUES:**

"Impôt et propriété dans l'esprit de la Déclaration", en Droits, Revue française de théorie juridique 8 "La Déclaration de 1789", en pags. 135 a 142. Imprimerie des Presses Universitaires de France. Octubre 1988, París.

**BLANCO RODRIGUEZ, JUAN ANDRES:**

El pensamiento sociopolítico de Dorado Montero. Centro de Estudios Salmantinos, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, XXXVI, Salamanca 1982.

**BLASCO, FRANCISCO:**

Lardizabal el primer penalista de América Española, Imprenta Universitaria, México 1957.

**BLASCO CARRASCOSA, JUAN ANGEL:**

Un arquetipo pedagógico pequeño-burgués (Teoría y praxis de la Institución Libre de Enseñanza). Editorial Fernando Torres, Valencia 1980.

**BLASCO GARZON, MANUEL:**

"El pensamiento vivo de Giner", publicado en España Republicana, Buenos Aires, 16 de abril de 1949, sobre el libro de Fernando de los Rios El pensamiento vivo de Giner de los Rios.

**BOBBIO, NORBERTO:**

"La filosofía del diritto in Italia, nella Second meta del século XIX", publicado en el Bolletino dell instituto de Filosofia del diritto della Regia Università di Roma, 3-21, Roma 1952.

Giusnaturalismo e positivismo giurídico en diritto e cultura moderna 1. Edizini di comunità terza edizione, Milano 1977.

**BOYS, ALBERTO DU:**

Historia del Derecho Criminal, título original "Histoire du droit criminal des peuples", Auguste Durand, París 1845/60.

**BURY:**

La idea del progreso, traducida por Elías Díaz y Julio Rodriguez Aramberri, Alianza Editorial, Madrid 1971.

Storia della libertà di pensiero. Edit. Celtrinelli, Milán 1979, traducido por Gianni Cazzaroli.

**CACHO VIU, VICENTE:**

La Institución Libre de Enseñanza, I, orígenes y etapa universitaria (1860/1881), prólogo de Florentino Perez-Embid Editorial Rialp, Madrid 1962.

**CALAMANDREI, PIERO:**

La Universidad de mañana. Edición argentina, 1961.

**CAMINERO, FRANCISCO:**

"Exámen crítico del krausismo", en Revista de España 4, artículos nº 10, 12, 13 y 14, 1869/70.



"Estudios krausistas", 10 artículos en La Defensa de la Sociedad, Tomos 8 y 9, 1875/76.

"Exámen crítico del krausismo", 4 artículos en Revista de España, nº 38, X 1869, pags. 254 y 255, y XII-XIV 1870.

**CAMPO ALANGE, MARIA:**

Concepción Arenal (1820/1893). Estudio biográfico documental. Editorial Revista de Occidente, Madrid 1973.

**CANALEJAS, FRANCISCO DE PAULA:**

"La escuela krausista en España", en Estudios críticos de Filosofía, Política y Literatura. Editorial Carlos Bailey-Bailliere, Madrid 1872.

**CAPITAN DIAZ, ALFONSO:**

Los humanismos pedagógicos de Francisco Giner de los Rios y Andrés Manjón. Universidad de Granada, 1980.

**CARANDE, RAMON:**

"Don Francisco en la Universidad", en Insula 220, Madrid, marzo 1965, pags. 1 y 12.

Don Francisco Giner de los Rios en la Universidad, publicado en el Colectivo "Centenario de la Institución Libre de Enseñanza", Editorial Tecnos, Madrid 1977, pags. 43 a 49.

**CARLYLE, A.J.:**

La libertad política, versión española de Vicente Herrero. Fondo de Cultura Económica, México-Madrid-Buenos Aires, 1982.

**CARO BAROJA, JULIO:**

"Don Francisco Giner y la España de su época", publicado en Insula 220, Madrid, marzo 1965, pags. 3 y 16.

CARR, RAYMOND:

España 1808/1939. Editorial Aries, Barcelona 1969.

CARRILLO DE ALBORNOZ, A.F.:

La libertad religiosa y el Concilio Vaticano II. Editorial Cuadernos para el Diálogo, Madrid 1966.

CASAS FERNANDEZ, MANUEL:

Concepción Arenal y su apostolado (ideal de una justicia humanitaria). Librería de Victoriano Suarez, Madrid 1950.

CASCAJO CASTRO, JOSE LUIS:

"El problema de la protección de los Derechos Humanos", publicado en Los Derechos Humanos. Significación, estatuto jurídico y sistema. Publicaciones de la Universidad de Sevilla. Imprenta Kadnos, Universidad Pontificia de Salamanca 1979.

CASTAN TOBEÑAS, JOSE:

La idea de justicia. Editorial Reus, Madrid 1968.

El derecho y sus rasgos a través del pensamiento español clásico y moderno, popular y erudito. Discurso leído en la solemne apertura de los Tribunales, el 15 de septiembre de 1949. Editorial Reus, Madrid 1949.

Los derechos del hombre, prólogo de Luis Legaz Lacambra. Editorial Reus, 2ª edición, Madrid 1976, 3ª edición revisada y actualizada por Mª Luisa Marín Castán, prólogo de José Mª Castán Vazquez, Madrid 1985.

Los derechos del hombre (su fundamentación filosófica y sus declaraciones políticas). Discurso leído el día 16 de diciembre de 1968 en la sesión inaugural del curso 1968/69. Real Academia de Jurisprudencia y Legislación. Editorial Reus, Madrid 1968.

CASTILLEJO, JOSE:

Guerra de ideas en España. Biblioteca de la REVista de Occidente, prólogo de Julio Caro Baroja, Madrid 1976.

**CASTRO FARIÑAS:**

De la libertad de prensa. Editorial Fragua, Madrid 1971.

**CASTRO, FEDERICO DE:**

"Preparación al estudio de la Metafísica", publicado en B.I.L.E. XX, pags. 161 y ss.

"El positivismo", publicado en B.I.L.E. XX 1896, pags. 278 y ss.

El progreso interno de la razón, mediante el método científico, y el de la libertad, mediante el arte moral, influyen en la historia según crece el respeto de los hombres al dictámen de la Razón y al dictámen de la Conciencia. Trabajo de Doctorado. M. Arcas y Sanchez, Madrid 1861.

La filosofía andaluza. Discurso leído en la apertura del curso académico 1891/92 en la Universidad Literaria de Sevilla. Imprenta Almudena 1891.

"La filosofía de Krause", publicado en B.I.L.E. nº 57, año 1933.

**CASTRO Y FERNANDEZ, FERNANDO DE:**

Libertad de la ciencia e independencia de su magisterio. Discurso que, en la apertura de los estudios de la Universidad Central, en la toma de posesión del Dr. Don Federico de Castro, Catedrático de la Facultad de Filosofía y Letras, Rector de la misma y en la reposición de los Catedráticos separados, leyó el día 1 de noviembre de 1868. Imprenta de J.M. Ducazal, Madrid 1868.

Carácter de la educación de la mujer. Discurso pronunciado con motivo de la inauguración de las Conferencias Dominicales para la educación de la mujer, leído en la Universidad de Madrid, el 21 de febrero de 1869. Imprenta y esterotipia de M. Ribadeneyra, Madrid 1869.

Memoria testamentaria del Sr. Don Fernando de Castro, fallecido el 5 de mayo de 1874. Publicado por su fideicomisario y legatario Don Manuel Sales y Ferré. Librería de Eduardo Martínez, Madrid 1874, 2ª edición con introducción y notas de José Luis Abellán. Castalia, Madrid 1975.

**CEÑAL, RAMON:**

"La filosofía española en la segunda mitad del siglo XIX".  
Publicado en Revista de Filosofía, C.S.I.C., Instituto de  
Filosofía Luis Vives, año XV, julio/diciembre 1953, nº  
58-59.

**COPLESTON, F.C.:**

El pensamiento de Santo Tomás. Fondo de Cultura Económica  
1960, 1ª edición inglesa 1955, 1ª edición española 1960,  
reimpresión 1969, traducido por Cecilia Frost, título  
original "Aquinas", México 1969.

**CORTS GRAU, JOSE:**

Las modernas declaraciones de Derechos y el Derecho Natu-  
ral. Derechos Humanos. Valencia 1969.

Ideario político de Balmes. Editorial Fax, Madrid 1930.

"Jaime Balmes, Antología", publicado en Breviarios del  
pensamiento español, Madrid 1952.

**COSSIO, MANUEL BARTOLOME:**

"La enseñanza primaria en España", publicado en B.I.L.E.  
nº 21, Madrid 1897.

De su jornada (fragmentos). Imprenta de Blas, Madrid 1929.

Una antología pedagógica. Selección, presentación y biblio-  
grafía de Jaume Carbonell Sebarroja. Publicaciones del  
Ministerio de Educación y Ciencia, 1985.

**COSTA, JOAQUIN:**

Teoría del derecho jurídico, individual y social. Bibliote-  
ca Costa, 2ª edición, Madrid 1914.

"La política antigua y la nueva", publicado en Revista  
Europea 6, año 1876, pags. 460 a 471, y 502 a 509.

"Reseña sobre la Minuta de un testamento de Azcárate,  
publicado en Revista Europea 6, año 1876, pags. 532 a 538,  
y 563 a 572.

**CUELLON CALON:**

Penología. Editorial Reus, Madrid 1920.

**CUENCA TORIBIO, J.M.:**

"El catolicismo liberal español: las razones de una ausencia", recogido en Estudios sobre la Iglesia española del siglo XIX, Madrid 1973. Comunicación presentada al Colloque Religiense celebrado en Grenoble, del 30 de septiembre al 3 de octubre de 1971.

Historia de España. Ediciones Danal, 2 volúmenes, Barcelona 1973.

**DIAZ, ELIAS:**

"Sanz del Rio y el krausismo español", publicado en Cuadernos para el Diálogo nº 64/65, enero/febrero 1969, págs. 30 y 40.

"Estudio preliminar a la Minuta de un Testamento de Gumerindo de Azcárate". Ediciones de Cultura Popular, Barcelona 1967.

"La Institución Libre de Enseñanza en la España del nacional-catolicismo", recogido en su obra Socialismo en España. El partido y el Estado. Editorial Mezquita, Madrid 1982.

"La Institución Libre de Enseñanza y el Partido Socialista Obrero Español", publicado en el colectivo Reivindicación de Krause, Fundación Friedrich Ebert, Instituto Fé y Secularización. Instituto Alemán de Cultura 1982, págs. 99 a 115.

**DIAZ, EUSEBIO:**

Misión social de la Universidad. Imprenta Agustín Nuñez, Barcelona 1944.

**DIAZ DE CERIO, FRANCO:**

Un cardenal filósofo de la historia. Universidad Lateranense, Roma 1969.

"Ideario religioso de Francisco Giner de los Rios (1839/1915), fundador de la Institución Libre de Enseñanza". En Pensamiento 22, 1966, págs. 231 a 270.

**DORADO MONTERO, PEDRO:**

De criminología y penología. Editorial Vda. de Rodriguez Serra, Madrid 1906.

Bases para un nuevo Derecho Penal, Manuales Gallach, Madrid/Barcelona/Buenos Aires, "Calpe", 1ª edición 1923, 2ª edición, prólogo, bibliografía y notas por Manuel de Rivacoba y Rivacoba. Editorial Depalma, Buenos Aires 1973.

"El positivismo en la ciencia jurídica y social italiana", Imprenta de la Revista de Legislación, 1891.

"La antropología criminal en Italia", publicado en España Moderna, 1899.

"La ciencia penal en la Italia contemporánea", en Revista General de Legislación y Jurisprudencia, 1899.

"Sobre el estado de la ciencia jurídica italiana en los momentos presentes", publicado en Boletín de la Institucion Libre de Enseñanza, 1886.

"El Reformatorio de Elmira (estudio de derecho penal preventivo). Biblioteca de Jurisprudencia y Filosofía e Historia, La España moderna, Madrid s/f.

"Problemas de Derecho penal". Imprenta de la Revista General de Legislación y Jurisprudencia, 1895.

El derecho y sus sacerdotes. Editorial Reus, Madrid 1911.

"Un derecho penal sin delito y sin penas", publicado en La España Moderna, 1910.

**DUVERGER, MAURICE:**

Los partidos políticos, traducido por J. Campos y E. Gonzalez Pechero. Fondo de Cultura Económica. México, 6ª reimpresión 1979, título original "Les partis politiques", 1ª edición 1951.

**ELORZA, ANTONIO:**

"Feminismo y socialismo en España", 1840/1868". T.H. nº 3, febrero 1975, pags. 46 a 63.

"Francisco Giner de los Rios: ensayos y cartas", publicado en Revista de Occidente, 2ª época, año 1966, pags. 119 a 123.

**EMBED IRUJO, ANTONIO:**

Las libertades de enseñanza. Editorial Tecnos, Madrid 1983.

**ENCICLICAS:**

Colección Enciclopedia y documentos pontificos. Publicación de la Junta Nacional, 7ª edición, Madrid 1967.

**ESTASEM, P.:**

El positivismo o sistema de las ciencias experimentales, publicado en Editorial Carlos Bailly-Bailliere (1877).

**FASSO, GUIDO:**

Historia de la Filosofía del Derecho, traducción de J.F. Lorca Navarrete, 3 Tomos. Ediciones Pirámide, Madrid 1979; título original "Storia della Filosofia del Diritto". Edic. Il Mulino, Bologna 1968.

La legge della ragione. Edit. Il Mulino, Bologna 1964.

**FEBO, GIULIANA DI:**

"Orígenes del debate feminista en España. La escuela krausista y la Institución Libre de Enseñanza (1870/1890). En Sistema nº 12, enero 1970, pags. 49 a 82.

**FERNANDEZ, EUSEBIO:**

Teoría de la justicia y de los derechos humanos. Editorial Debate, Madrid 1984.

"Los becarios de Filosofía de la Junta para la Ampliación de Estudios y sus repercusiones en la filosofía española anterior a la guerra civil". Publicado en Cuadernos Salmantinos de Filosofía -V- 1978. Salamanca 1979, ver pags. 435 a 446.

Marxismo y Positivismo en el socialismo español. Editado por el Centro de Estudios Constitucionales, Madrid 1981.

**FERNANDEZ, TOMAS RAMON, y, SANTAMARIA, JUAN ALFONSO:**

Legislación Administrativa Española del siglo XIX, Instituto de Estudios Admnsitrativos, Madrid 1977.

**FERNANDEZ ALMAGRO, MELCHOR:**

Orígenes del régimen Constitucional en España. Editorial Labor, Barcelona 1976.

Historia política de la España contemporánea 1868/1902. Ediciones Pegaso, 2 volúmenes, Madrid 1959.

**FERNANDEZ CLEMENTE, ELOY:**

Educación y revolución en Joaquín Costa. Editorial Cuadernos para el Diálogo, Edicusa, Madrid 1969.

"La educación en las Constituciones Españolas". Colección Historia 16, 34, Madrid 1979. En colaboración con D. Fordacell.

**FERNANDEZ DE LA MORA, GONZALO:**

"LA Institución Libre de Enseñanza", publicado en Pensamiento español contemporáneo, año 1963. Editorial Rialp, Madrid 1964.

**FERNANDEZ MIRANDA, ALFONSO:**

"Estado laico y libertad religiosa". Revista de la Facultad de Derecho de la Universidad Complutense, nº 54, 1978.

**FERRATER MORA, JOSE:**

Diccionario de Filosofía. Editorial Sudamericana, 2 Tomos, Buenos Aires 1965.

**FERRER PI, PEDRO:**

La Universidad a examen. Editorial Ariel, Barcelona 1973.



**FIGUEIREDO, FIDELINO DE:**

As duas Espanhas. Academia das Ciencias de Lisboa. Imprensa da Universidade. Coimbra 1932.

**FRAGA IRIBARNE, MANUEL:**

"La educación como servicio público", comentario a la Ley Moyano (9 de septiembre de 1857). En Revista de Estudios Políticos nº 96, Madrid 1957.

**FRAILE, GUILLERMO:**

Historia de la Filosofía Española. Biblioteca de Autores Cristianos. Edición revisada y ultimada por Teófilo Urdaño, Madrid 1972.

"El P. Ceferino Gonzalez y Diaz Tuñón (1831/1894)". Revista de Filosofía, Tomo XV enero/marzo 1956, publicado por el Instituto Luis Vives.

**FUENTE, VICENTE DE LA:**

Historia de las Universidades, Colegios y los demás establecimientos de enseñanza en España. Imprenta de la Vdea. e hija de Fuentenebro, Madrid 1889.

**FUNKE, GERHARD:**

"Karl Christian Friedrich Krause y su fundamentación de una ciencia del vivir en el idealismo alemán". Publicado en el colectivo Reivindicación de Krause, Fundación Friedrich Ebert, Instituto Fe y Secularidad. Instituto Alemán de Cultura, 1982, pags. 13 a 31.

**GALAN Y GUTIERREZ, EUSTAQUIO:**

"La filosofía política de Santo Tomás de Aquino". Editado en Revista de Derecho Privado, Madrid 1945.

**GARCIA CUE, RAMON:**

Aproximación al estudio del krausismo andaluz. Editorial Tecnos, Madrid 1985.

**GARCIA ESCUDERO, JOSE MARIA:**

Historia política de las dos Españas. Editorial Nacional, 4 volúmenes, Madrid 1975, 2ª edición 1976.

Historia breve de las dos Españas. Ediciones Rioduero, Edica, S.A., Madrid 1980.

**GARCIA LOPEZ, J.:**

Los derechos humanos en Santo Tomás. Ediciones Universidad de Navarra, Pamplona 1979.

**GARCIA MARTI, V.:**

El Ateneo de Madrid (1835/1935). Editorial Dossat, Madrid 1948.

**GARCIA MORENTE, MANUEL:**

"Los estudios filosóficos y religiosos de Francisco Giner", publicado en B.I.L.E. 46, año 1922, pags. 127 y 128.

"Don Francisco Giner y su política pedagógica", publicado en B.I.L.E. 47, año 1923, pags. 61 a 64.

**GARCIA DE PABLOS MOLINA, A.:**

"Supuesta función resocializadora del Derecho Penal: utopía, mito y enfermismo". Publicado en el Anuario de Derecho Penal y Ciencias Penales, Tomo XXXIII.

**GARRORENA MORALES, ANGEL:**

"Alcalá Galiano, un enfoque presociológico de la política". Anales de la Cátedra de Francisco Suarez. Departamento de Filosofía.

**GIL CREMADES, JUAN JOSE:**

"El pensamiento jurídico español del siglo XIX: Francisco Giner de los Rios". Anales de la Cátedra de Francisco Suarez. Universidad de Granada, nº 11, fascículo II, Madrid 1971.

El Reformismo español: krausismo, escuela histórica, neotomismo. Editorial Ariel, Barcelona 1969.

"El pensamiento jurídico en la España de la Restauración", publicado en Estudios de Filosofía del Derecho y Ciencia Jurídica, en memoria y homenaje al catedrático Don Luis Legaz Lacambra (1906/1980). Centro de Estudios Constitucionales, Facultad de Derecho de la Universidad Complutense, Madrid 1985, pags. 33 a 66.

Krausistas y liberales. Editorial Dossat, bolsillo, 2ª edición, Madrid 1981, 1ª edición en Seminario y Ediciones, Madrid 1975.

"Krausistas, catalanistas y católicos", publicado en Cuadernos para el Diálogo nº IV extraordinario, octubre 1966.

**GIMENEZ GARCIA, A.:**

El krausismo y la Institución Libre de Enseñanza, prólogo de José Luis Abellán. Editorial Cincel, Madrid 1986.

**GINER, SALVADOR:**

Historia del pensamiento español. Ediciones Ariel, Barcelona 1966.

**GINER DE LOS RIOS, FRANCISCO:**

Principios de Derecho Natural, con la colaboración de Alfredo Calderón. Imprenta clásica española, Madrid 1916.

Ensayos. Selección, edición y prólogo de J. Lopez Morillas. Alianza Editorial, Madrid, 1ª edición 1969, 2ª edición 1973.

La cuestión universitaria. Epistolario de Gumersindo de Azcárate y Nicolás Salmerón. Introducción, notas e índice por Pablo de Azcárate. Editorial Tecnos, Madrid 1967.

La Universidad Española, nota preliminar de B. Cossio. En O.C., V.II, Madrid 1916.

Estudios jurídicos y políticos, nota preliminar de Fernando de los Rios Urruti. En O.C., vol. V, Madrid 1921.

Estudios filosóficos y religiosos, nota preliminar de Manuel García Morente. En O.C., vol. VI, Madrid 1922.

Estudios sobre educación, nota preliminar de Ricardo Rubio. En O.C., vol. VII, Madrid 1922.

La persona social. Estudios y fragmentos. Nota preliminar de Francisco Rivera Pastor. En O.C., vols. VIII y IX, Madrid 1923/24.

Pedagogía universitaria, nota preliminar de Aniceto Sela. En O.C., vol. X, Madrid 1924.

Filosofía y sociología, nota preliminar de Julián Besteiro. En O.C., vol. XI, Madrid 1925i

Educación y enseñanza, nota preliminar de Leopoldo Palamós. En O.C., vol. XII, Madrid 1933.

Ensayos menores sobre educación y enseñanza, notas preliminares de Pedro Blanco Juárez, Domingo Barnés y Salinas, y Angel Do Rego, respectivamente. En O.C., vols. XVI, XVII y XVIII, Madrid 1927.

Antología pedagógica de Francisco Giner de los Rios. Selección y estudio preliminar de Francisco J. Laporta. Editorial Santillana, Madrid 1977.

"La política antigua y la política moderna" en Estudios jurídicos y políticos. Imprenta de Julio Cosano, Madrid 1921.

**GINER DE LOS RIOS, HERMENEGILDO:**

El krausismo en España, prólogo a su traducción de la obra de G. Tiberghien Tesis. F. Sempere y Cía., Editores, Valencia s/f.

**GOMEZ ARBOLEYA, ENRIQUE:**

Sociología en España. Publicada por el Instituto de Estudios Políticos, 1958.

**GOMEZ MOLLEDA, M<sup>a</sup> DOLORES:**

Los Reformadores de la España contemporánea. Consejo Superior de Investigaciones Científicas, Madrid 1981, 1ª edición, Salamanca 1966.

"Giner y la juventud universitaria de la revolución", publicado en Revista de Educación 243, año 1976, pags. 5 a 18.

GOMEZ REINO Y CARNOTA:

Aproximación histórica al derecho de la imprenta y prensa en España (1480/1977). Editado en 1977.

GONZALEZ ALVAREZ, ANGEL:

Manual de Historia de la Filosofía. Editorial Gredos, 3ª edición, Madrid 1964.

Tratado de Metafísica, 2 Tomos. Editorial Gredos, Madrid.

GONZALEZ AMUCHASTEGUI, JESUS:

Louis Blanc y los orígenes del socialismo democrático. Centro de Investigaciones Sociológicas. Editorial Siglo XXI, Madrid, 1ª edición julio 1989.

GONZALEZ CASTEJON Y ELIO, FRANCISCO JAVIER:  
(MARQUES DE VADILLO)

Lecciones de Derecho Natural, Imprenta de los hijos de M.G. Hernández, Madrid 1898.

El principio de la autoridad en la vida social. Imprenta Colonial, Madrid 1896.

GONZALEZ Y DIAZ TUÑON, ZEFERINO:

Estudios sobre la filosofía de Santo Tomás, 3 volúmenes, Manila 1864, Madrid 1886.

Filosofía elemental. Imprenta de Policarpo Lopez, 2 volúmenes, Madrid 1873.

Historia de la Filosofía, 3 Tomos: I. Imprenta de Policarpo López, Madrid 1878; II. Imprenta de Agustín Juvera, Madrid 1886; y, III. Imprenta de Agustín Juvera, Madrid 1886.

GONZALEZ SERRANO, URBANO:

Estudio sobre los principios de la moral con relacion a la doctrina positivista. Tesis presentada para el grado de Doctor en la Facultad de Filosofía y Letras. Imprenta Española, Madrid 1871.

Estudios de Moral y Filosofía, con prólogo de Manuel de la Revilla. Imprenta de Federico Escámez, Madrid 1875.

Manual de Etica, 2ª edición refundida y corregida de sus "Elementos de Etica". Librería de Victoriano Suarez, Madrid 1887.

Elementos de Etica o Filosofía Moral, en colaboración con Manuel de la Revilla. Librería de M. Murillo, Madrid 1874.

La amistad y el sexo. Cartas sobre la educación de la mujer. En colaboración con Adolfo Posada. Imprenta de Enrique Rubiños, Madrid 1893.

"Estudios sobre el positivismo", publicado en la Revista mensual de Filosofía, Literatura y Ciencias, Sevilla 1873.

**GROCIO, HUGO:**

Del derecho de la guerra y de la paz, traducida del latín por Jaime Torrubiano Ripoll. Editorial Reus, 4 volúmenes, Madrid 1925.

**GRÜNDLER, OTTO:**

Filosofía de la Religión. Editorial Revista de Occidente, Madrid 1926.

**GUERRERO SALOM, ENRIQUE:**

"La Institución, el sistema educativo y la educación de las clases obreras a finales de siglo". En Revista de Educación 243, Ministerio de Educación y Ciencia, marzo/abril 1976, pags. 64 a 81.

**GUTIERREZ Y FERNANDEZ, BENITO:**

Exámen histórico del Derecho Penal. Sanchez, Madrid 1886.

**HABERMAS, J.:**

Historia y crítica de la opinión pública. Gustavo Gili, Barcelona 1981.

**HART H.L.A.:**

El concepto de derecho, traducido por Genero Carrio, 2ª edición. Editora Nacional, México 1980. Título original "The concept of law".

**HARTMANN, NICOLAI:**

La filosofía del idealismo alemán. Edición española en 2 Tomos, Buenos Aires 1960.

**HELLER, HERMANN:**

Teoría del Estado, versión española editada por el Fondo de Cultura Económica. México 1942 1ª edición 1934 alemán; 7ª reimpresión 1974 traducida por Luis Tobio. Edición y prólogo Germart Niemeyer.

**HEREDIA SORIANO, ANTONIO:**

"Ciencia y política en el Krausismo Español". En Actas del III Seminario de Historia de la Filosofía Española. Ediciones Universidad de Salamanca, Departamento de Historia de la Filosofía y de la Ciencia. Salamanca del 27 de septiembre al 1 de octubre de 1982, pags. 43 a 67.

**HERRERO, JAVIER:**

Los orígenes del pensamiento reaccionario español. Editorial Cuadernos para el Diálogo, Edicusa, Madrid 1971.

**HIERRO, LIBORIO:**

"¿Derechos humanos, o necesidades humanas?, problema de un concepto". Publicado en Sistema nº 46, enero 1982, pags. 45 y ss.

**HIRSCHBERGER, JOHANNES:**

Historia de la Filosofía. Editada por Herder, Barcelona 1956.

**HISTORIA DE LA EDUCACIÓN EN ESPAÑA  
TEXTOS Y DOCUMENTOS:**

Tomo I: Del Despotismo Ilustrado a las Cortes de Cádiz.

Tomo II: De las Cortes de Cádiz a la Revolución de 1868.

Ministerio de Educación. Libros de bolsillo de la Revista de Educación, Madrid 1979.

**INGENIEROS, JOSE:**

La cultura filosófica en España. Colección Cervantes, Madrid 1916.

**ISERN, DAMINA:**

Ortí y Lara, y su época. Imprenta del Asilo de los Huérfanos del Sagrado Corazón, Madrid 1904.

**IVAN, IVAN, y PRIETO, LUIS:**

Lecciones de Derecho Eclesiástico. Editorial Tecnos, Madrid 1985.

**JAISPERS, KARL:**

Psicología de la concepción del mundo, traducida al español. Editorial Gredos, Madrid 1967.

**JARA ANDREU, A.:**

Derecho Natural y conflictos ideológicos en la Universidad Española (1750/1850). Instituto de Estudios Universitarios, Madrid 1977.

**JELLINEK:**

Declaraciones de los Derechos del hombre y del ciudadano. Traducción de A. Posada. Librería Suarez, Madrid 1908.



**JEREZ MIR, RAFAEL:**

"Significación social del pensamiento y la obra de Manuel Sales y Ferré (1843/1910)", Revista Aporia nº 11, vol. III, 1981, pags. 5 a 31.

**JIMENEZ DE ASUA, LUIS:**

"Giner de los Rios: en relación con el Derecho Penal". En Cuadernos Americanos CXXXIX, marzo/abril 1965, pags. 102 a 113.

La Ley y el delito. Principios de Derecho Penal, 3ª edición, corregida y actualizada. Editorial Hermes, México-Buenos Aires 1959.

**JIMENEZ FRAUD, ALBERTO:**

Ocaso y restauración. Ensayo sobre la Universidad Española moderna. Impreso en México, 1ª edición 1948.

Historia de la Universidad Española. Alianza Editorial, Madrid 1971.

**JIMENEZ GARCIA, ANTONIO:**

El Krausismo y la Institución Libre de Enseñanza, prólogo de José Luis Abellán. Editorial Cincel, Madrid 1986. Serie: Historia de la Filosofía, 24.

"Aproximación a una bibliografía del krausismo", recogido en la obra colectiva Reivindicación de Krause, Fundación Friedrich Ebert e Instituto Fe y Secularidad, Instituto Alemán, Madrid 1982, pags. 119 a 139.

"Urbano González Serrano (1848/1904) y la divulgación de la psicología contemporánea en España", en Actas del III Seminario de la Historia de la Filosofía Española. Ediciones Universidad de Salamanca, Departamento de Historia de la Filosofía y de la Ciencia. Salamanca, del 27 de septiembre al 1 de octubre de 1982, pags. 410 a 430.

Lo utópico en "El Ideal de la Humanidad para la vida, de Don Julián Sanz del Río", publicado en Actas del I Seminario de la Historia de la Filosofía Española. Salamanca del 27 de abril al 1 de mayo de 1978. Ediciones de Salamanca 1978.

"Los orígenes del krausismo en España". En "Curso de Derecho Natural, de Ahrens", Revista Aporia nº 13/14, vol. IV, 1981, pags. 77 a 107.

**JIMENEZ LANDI, ANTONIO:**

Científicos de la Institución Libre de Enseñanza, publicada por el colectivo: En el Centenario de la Institución Libre de Enseñanza. Editorial Tecnos, Madrid 1977, pags. 89 a 101.

La Institución Libre de Enseñanza. Editorial Taurus, Madrid 1973.

**JOBIT, PIERRE:**

Les éducateurs de l'Espagne contemporaine. Bibliothèque de l'Ecole des Hautes Hispaniques, 2 volúmenes, París 1936.

"El problema religioso del krausismo", publicado en Cuadernos de Adán, Madrid 1945, pags. 61 a 107.

**JOVER ZAMORA, JOSE M<sup>a</sup>:**

El siglo XIX en España: doce estudios. Editorial Planeta, Barcelona 1974.

**JUTGLAR, ANTONI:**

Ideologías y clases en la España contemporánea (1874/1931), 2 volúmenes, 4ª edición, Edicusa, Madrid 1973.

**KAMEN, HENRY:**

Nacimiento y desarrollo de la tolerancia en la Europa moderna. Alianza Editorial, Madrid 1987.

**KANT, INMANUEL:**

"Replanteamiento sobre la cuestión de si el género humano se halla en continuo progreso hacia lo mejor". Recogido en Ideas para una historia universal en clave cosmopolita y otros escritos sobre Filosofía de la Historia. Estudio

preliminar de Roberto Rodriguez Aramayo. Traducción de Concha Roldán Panadero y Roberto Rodriguez Aramayo. Editorial Tecnos, Madrid 1987, pags. 79 a 100.

La Metafísica de las costumbres. Estudio preliminar por Adela Cortina Orts, traducida por Adela Cortina Orts y Jesús Conill Sancho. Editorial Tecnos, Madrid 1989.

**KRAUSE, C. CRH.F.:**

Ideal de la humanidad para la vida, con introducción y comentarios de Don Julián Sanz del Río, 2ª edición, imprenta de F. Martínez García, Madrid 1871.

**LABOA, JUAN Mª:**

Iglesia y religión en las constituciones españolas. Ediciones Encuentro, Madrid 1981.

**LABRA, RAFAEL Mª:**

El problema jurídico de la mujer. Editorial Góngora, Madrid 1908.

El Ateneo de Madrid, sus orígenes, desenvolvimiento, representación y porvenir. Imprenta de Aurelio J. Alaria, Madrid 1878, 2ª edición ampliada y puesta al día en tipografía de Alfredo Alonso, Madrid 1905.

Don Fernando de Castro. Estudio biográfico. Imprenta de El Correo, Madrid 1877.

La abolición y la Sociedad Abolicionista Española en 1873. Sociedad Abolicionista Española, Madrid 1874.

"La cuestión social de las Antillas Españolas", en Conferencias anti-esclavistas. Sociedad Abolicionista Española, Madrid 1872.

La crisis colonial de España 1868/1898. Alfredo Alonso, Madrid 1902.

La abolición de la esclavitud en el orden económico. Imprenta José Noguera, Madrid 1873.

El problema político-pedagógico en España. Imprenta A. Aurial, Madrid 1898.

La mujer y la legislación castellana. De las "Conferencias dominicales sobre la educación de la mujer". Imprenta de Rivadeneyra, Madrid 1869.

El Ateneo 1835/1935. Tipografía de Alfredo Alonso, Madrid 1906.

**LANDAU, PETER:**

"La Filosofía del Derecho de Karl Christian Friedrich Krause", publicado en el colectivo Reivindicación de Krause, Fundación Friedrich Ebert, Instituto Fe y Secularidad, Instituto Alemán de Cultura 1982, pags. 71 a 85.

**LAPORTA, FRANCISCO:**

"Giner de los Rios: invitación al estudio de sus ideas pedagógicas. Estudio preliminar a su Antología Pedagógica de Francisco Giner de los Rios. Editorial Santillana, Madrid 1977.

"Fundamentos de la pedagogía institucionista". En Historia 16, nº 49, mayo 1989, pags. 77 a 84.

Adolfo Posada: Política y sociología en la crisis del liberalismo español. Editorial Cuadernos para el Diálogo, Madrid 1974.

**LARDIZABAL Y URIVE, MANUEL:**

Discurso sobre las penas contraído a las leyes criminales de España para facilitar su reforma. Primer volumen de la "Biblioteca criminológica y penitenciaria". Editorial La Lectura, Madrid 1916. Publicado también en Revista de Estudios Penitenciarios año XXII, enero/marzo 1966.

**LEGAZ LACAMBRA, LUIS:**

"Las tendencias dominantes en España en la filosofía jurídica, política y social", en la traducción directa de la obra de Wilhmen Saver La filosofía jurídica y social. Editorial Labor, Barcelona 1933.

**LEGELLE, MAURICE:**

L'esclavage, colección que sais=je 1971, traducido al castellano por Elvira Moragas "La Esclavitud". Editorial Cilos-tan, colección ¿qué-se? nº 35, Barcelona 1971.

LEMERCIER DE LA RIVIERE:

"L'ordre naturel et essentiel des sociétés politiques", en Physiocrates II. E. Daire, París 1846.

LOMBROSO, CESARE:

L'uomo delinquente in rapporto all'antropologia, alla giurisprudenza ed alla discipline carceraire. Riduzioni di Gina Lombroso sull'ultima edizione. Torino 1897/1900. Fratelli Boia editori, 1924.

LOPEZ ARANGUREN, JOSE LUIS:

Moral y Sociedad. Introducción a la moral social española del siglo XIX, Madrid 1965.

Moral y Sociedad. Edicosa, Madrid 1965.

LOPEZ CORDON, M.V.:

"La situación de la mujer a finales del Antiguo Régimen, 1760/1860", publicado en Mujer y Sociedad, pags. 47 a 107.

LOPEZ DE HARO, C.:

La Constitución y Libertades de Aragón y el Justicia Mayor. Editorial Reus, Madrid 1926.

LOPEZ MENDEL, JESUS:

"Filosofía de los Derechos económicos y sociales". Anuario de Filosofía del Derecho XII, 1966.

"Génesis, legalidad y legitimidad del Estado Social de Derecho". Anales de la Cátedra de Francisco Suarez nº 11, fascículo 1, Derecho y Estado. Universidad de Granada 1971, pags. 21 a 45.

LOPEZ MORILLAS, JUAN:

El krausismo español. Fondo de Cultura Económica, 1ª edición 1956, 2ª edición, Madrid 1980.

"Una crisis de la conciencia española: krausismo y religión", publicado en Cuadernos Americanos, México CXXIX, marzo/abril 1965.

"Las ideas literarias de Francisco Giner de los Rios". En Revista de Occidente, 2ª época, nº 34, Madrid enero 1966; recogido en su obra Hacia el 98: literatura, sociedad, ideología. Editorial Ariel, Barcelona 1972.

"Francisco Giner y la redención nacional". En Sistema nº 33, noviembre 1979, pags. 39 a 50.

El krausismo español: perfil de una aventura intelectual. Fondo de Cultura Española. México/Buenos Aires 1956, 2ª edición 1980.

**LORCA NAVARRETE, JOSE F.:**

Anatomía y libertad de cátedra de Adolfo Posada. Universidad de Málaga 1980.

El Derecho en Adolfo Posada. Universidad de Granada 1971.

**LORTZ, JOSE:**

Historia de la Reforma, 2 Tomos, traducción española de Lucio García Ortega. Editorial Taurus, Madrid 1963.

**LUCAS VERDU, PABLO:**

"Libertad de Cátedra". Nueva Enciclopedia Jurídica, Tomo XV, año 1974.

**LUÑO, ENRIQUE:**

"El derecho y la libertad religiosa". Comunicación al V Congreso Internacional de Pax Romana. Salamanca 8 al 12 de septiembre de 1965.

**LUZURIAGA, LORENZO:**

La Institución Libre de Enseñanza y la educación en España. Departamento editorial de la Universidad. Buenos Aires 1957.

"Analfabetismo en España", en B.I.L.E., año 1926.

Tres educadores Españoles (Giner, Cossio, Castillejo.  
Editorial Losada, Buenos Aires 1953.

**LLOPIS, RODOLFO:**

"Giner de los Rios y la reforma del hombre", en Cuadernos del Congreso por la Libertad de la Cultura 16. Enero/febrero 1956, pags. 60 a 67.

"Sanz del Rio y el krausismo". En Cuadernos del Congreso por la Libertad de Cultura 9, París 1954, pags. 50 a 56.

**MACHADO, ANTONIO:**

"Elogios" (a Don Francisco Giner de los Rios). Poesia y prosa. O.C., 4 Tomos. Edición crítica de Oreste Macri con la colaboración de Gaetano Chiappini. Editorial Espasa-Calpe, Madrid 1989.

**MALLO, JERONIMO:**

"Francisco Giner y la renovación de la cultura en España", en Cuadernos Americanos LXXXVII, mayo/junio 1965, pags. 163 a 173.

**MANHEIM, KARL:**

"El pensamiento conservador", publicado en Ensayos sobre Sociología y Psicología social, México 1963.

**MARCO DEL PONT, LUIS:**

"Precursores del penitenciarismo", publicado en Derecho y Criminología, Revista del Instituto de Ciencias Penales y Criminológicas de la Universidad externada de Colombia. Editorial Librería del Profesional, 2 volúmenes, nº 5, Colombia, marzo 1979.

**MARESCA, MARIANO:**

"Aportación a una bibliografía del krausismo español", en Anales de la Cátedra de Francisco Suarez 11, fascículo 2, Universidad de Granada, año 1971, pags. 281 a 336.

**MARIAS, JULIAN:**

La mujer en el siglo XX. Alianza Editorial, Madrid 1982.

Historia de la Filosofía. Revista de Occidente, 23ª edición Madrid 1971.

El pensador de Illescas, en "Ensayos de Teoría", Editorial Barna, Barcelona 1954.

**MARICHAL, JUAN:**

El nuevo pensamiento político español. Finisterre, México 1966.

**MARITAIN, JACQUES:**

Cristianismo y democracia, traducida por Hector F. Miró. Editorial Dédalo, Buenos Aires 1961.

Les droits de l'homme et la loi naturelle. Maison française. Nueva York 1942; Paul Hartmann, París 1945. Los derechos del hombre y la ley natural, traducida por Alfredo Weis y Hector F. Miri. Biblioteca Nueva. Colección Orfeo. Buenos Aires 1943.

**MARRERO, VICENTE:**

El tradicionalismo español del siglo XIX. Publicaciones Españolas (Textos de doctrina política, 4), Madrid 1955.

**MARSA VANCELLS, PLUTARCO:**

La mujer en el Derecho político. Ediciones Universidad de Navarra, Pamplona 1970.

**MARTÍN BUEZAS, FERNANDO:**

La Teología de Sanz del Río y del krausismo español, prólogo de Sergio Rábade. Editorial Tecnos, Madrid 1977.

El krausismo español desde dentro. Sanz del Río: autobiografía de intimidad, prólogo de José Luis Abellán. Editorial Tecnos, Madrid 1978.



**MARTINEZ CUADRADO, MIGUEL:**

Elecciones y partidos políticos de España (1868/1931), 2 volúmenes, Madrid 1969.

La burguesía conservadora (1874/1931). Editorial Alfaguara, Alianza Editorial, 5ª edición, Madrid 1979.

**MARTINEZ GOMEZ, L.:**

Bosquejo de la Historia de la Filosofía Española, suplemento a la edición española de la Historia de la Filosofía, en 2 Tomos de J. Hirscheberger. Editorial Herder, Barcelona 1956.

**MARTINEZ MARINA, FRANCISCO:**

Principios naturales de la Moral, de la Política y de la Legislación. Estudio preliminar de Adolfo G. Posada. Imprenta Hijos de Gomez Fuentenebro, Madrid 1933.

**MEDINA, ESTEBAN:**

La lucha por la educación en España (1770/1970). Editorial Ayuso, Madrid 1977.

**MEILAN GIL, JOSE LUIS:**

Los planes universitarios de enseñanza en la España contemporánea, publicaciones de la Escuela Nacional de Administración Pública, Imprenta del B.O.E., Madrid 1970.

**MENDEZ BEJARANO, MARIO:**

La filosofía en España hasta el siglo XX. Editorial Renacimiento, Madrid 1926.

**MENDIVE, JOSE:**

Elementos de Derecho Natural. Imprenta y librería de la Vda. de Cuesa e Hijos, Valladolid s/f.

**MENDIZABAL Y MARTIN, LUIS:**

Tratado de Derecho Natural, escrito en colaboración con su hijo Alfredo Mendizabal Villalba, 3 Tomos, Imprenta Clásica Española. Tomo I, Madrid 1928; Tomo II, Madrid 1919; Tomo III, Madrid 1931.

**MENENDEZ Y PELAYO, MARCELINO:**

Historia de los heterodoxos españoles, prólogo de Arturo Farinelli, Editorial Porrúa, S.A., México 1983; 1ª edición, Madrid 1982.

La Filosofía española, selección e introducción de C. Lascaris Comneno. Ediciones Rialp, Madrid 1955.

**MENENDEZ PIDAL, RAMON:**

Los españoles en la Historia. Selecciones Austral. Espasa-Calpe, Madrid 1982.

**MENGER, ANTONIO:**

"El Derecho civil y los pobres", precedido de un estudio sobre El Derecho y la cuestión social, por Adolfo G. Posada. Librería general de Victoriano Suarez, Madrid 1898.

**MESA, ANTONIO:**

"La cuestión universitaria", en Cuadernos para el Diálogo nº 61, Madrid, octubre 1968.

**MESSNER, JOHANNES:**

Etica social, política y económica a la luz del Derecho Natural. Editorial Rialp, Madrid 1967. Título original: Des Naturrecht.

**MESTRE Y ALONSO:**

"El P. Ceferino. Estudio biográfico. Revista de España, 1883.

**MICHELET:**

Histoire de la Revolution francaise, 2 Tomos. Editions Robert Laffont, París, 1ª edición 1979.

**MILTON:**

Areopagitica, traducción y prólogo de José Carner. Fondo de Cultura Económica, Buenos Aires 1976.

**MIR PUIG, S.:**

Introducción a las bases del Derecho Penal. Editorial Bosch 1976.

**MOLERO PINTADO, A.:**

La Reforma educativa en la II República. Primer bienio. Editorial Santillana, Madrid 1977.

**MONTERO RIOS, EUGENIO:**

Doctrina de la Iglesia sobre sus relaciones con el estado en las diferentes épocas de la historia. Discurso pronunciado en la Academia Matritense de Jurisprudencia y Legislación, Madrid 1875.

"La enseñanza laica", publicado en B.I.L.E. 1, año 1877, pags. 65 y ss.

**MONTES, JERONIMO:**

Derecho Penal Español, 2ª edición, 2 volúmenes, San Lorenzo de El Escorial 1929.

Los principios del derecho penal según los escritores españoles del siglo XVI. Tipografía Ricardo Mendez, Madrid 1903.

**MONTORO, RAFAEL:**

"La polémica sobre el "panenteismo", publicado en Revista Europea nº 5, año 1875, pags. 246 a 252.

MORANGE, JUAN:

"La Déclaration et le droit de propriété" en Droits revue française de théorie juridique 8 "La Déclaration de 1789" en pags. 101 a 122. Imprimerie des Presses Universitaires de France. Octubre 1988, París.

MORANGES, JOSE M<sup>a</sup>

Estudios jurídicos. Sucesores de Rivadeneyra, Madrid 1878.

MUGUERZA, JAVIER:

La razón sin esperanza. Editorial Taurus, Madrid 1972.

NAVARRO, MARTIN:

Vida y obras de Don Francisco Giner de los Rios. Ediciones Orión. México 1945.

NAVARRO VILLOSLADA, FRANCISCO:

"El krausismo sin máscara", publicado en el Pensamiento Español, 26 de febrero de 1864.

NINO, CARLOS SANTIAGO:

Introducción al análisis del Derecho. Editorial Astra, 2ª edición Buenos Aires 1980. En España publicada por Editorial Ariel, Barcelona 1983.

NOVOA MONREAL, EDUARDO:

"Una transformación silenciada por los juristas: el concepto de la propiedad", publicado en Sistema nº 47, marzo 1982.

NUÑEZ ENCABO, MANUEL:

Manuel Sales y Ferré: los orígenes de la sociología en España. Cuadernos para el Diálogo. Edicusa, Madrid 1976.

**NUÑEZ RUIZ, DIEGO:**

La mentalidad positiva en España: desarrollo y crisis.  
Ediciones Tucur, Madrid 1975.

**OLLERO Y TASSARA:**

Universidad y política. Tradición y secularización en el siglo XIX. Instituto de Estudios Políticos, Madrid 1972.

Ortí y Lara, y la reflexión jurídica del siglo XIX. Editado en la Imprenta de la Universidad de Granada, 1974.

"Los comienzos de la influencia neoescolástica. Juan Manuel Ortí y Lara, 1726/1890", publicado en Anales de la Cátedra de Francisco Suarez, nº 11, fascículo 2, Universidad de Granada 1971.

**ONTAÑON, ELVIRA:**

"La Institución Libre de Enseñanza. Historia y presente", publicado en B.I.L.E. segunda época, nº 4, año 1988, ver pags. 104 a 108.

**ORANICH, MAGDA:**

¿Qué es el feminismo?. Editorial La Gaya Ciencia, Barcelona 1976.

**ORTI Y LARA, JUAN MANUEL:**

Lógica. Edición novísima. Editorial Agustín Juvera. Madrid 1885.

El racionalismo y la humildad. Imprenta de Tejado, a cargo de R. Ludeña, Madrid 1862.

Curso abreviado de psicología, lógica y ética. Editorial San Francisco de Sales, Madrid 1892.

Introducción al derecho y principios de desarrollo natural. Editorial Conesa, Madrid 1864.

La ciencia y la divina revelación o demostración de que entre las ciencias y los dogmas de la Religión Católica no pueden existir conflictos. Editorial Gutenberg, Madrid 1881.

Impugnaciones al discurso inaugural del año académico 1957/58 en la Universidad Central por Don Julián Sanz del Río. J.M. Zamora, Granada 1857.

"Las cinco llagas de la Enseñanza Pública", publicado en El Pensamiento Español, el 25 de marzo de 1867.

Krause y sus discípulos convictos del panteísmo. Imprenta de Tejada, Madrid 1864.

Lecciones sobre el sistema de Filosofía panenteista del alemán Krause, pronunciadas en "La Armonía" Sociedad literario-católica, Imprenta de Tejada, Madrid 1865.

**PAINE, THOMAS:**

Derechos del hombre, traducida por Francisco Santos Fontela, título original "Rights of man", Alianza Editorial, Madrid 1984.

**PARDO BAZAN, EMILIA:**

"Del amor y de la amistad", publicado en Nuevo Teatro Crítico II, nº 13, 1982.

**PARIS, CARLOS:**

"Las ideas pedagógicas de Don Francisco Giner", publicado en el colectivo En el centenario de la Institución Libre de Enseñanza. Editorial Tecnos, Madrid 1970.

**PASSERIN D'ENTREVES, ALESSANDRO:**

La noción de Estado, traducido por Antonio Fernandez-Galiano, Editorial Euroamericana, Madrid 1970.

Derecho Natural, traducida por M. Hurtado Bautista. Ediciones Aguilar, Madrid 1972, 1ª edición original 1968.

**PECES BARBA, GREGORIO:**

Derechos Fundamentales, 4ª edición, Sección publicaciones Facultad de Derecho de la Universidad Complutense, Madrid 1983.

Tránsito a la modernidad y Derechos Fundamentales. Editorial Mezquita, Madrid 1982.

"Sobre el puesto de la historia en el concepto de los derechos fundamentales", en pags. 227 a 264 de sus Escritos sobre derechos fundamentales. Editado por Eudema (Ediciones de la Universidad Complutense), Madrid 1988.

**PEREZ GALAN, M.:**

La Enseñanza en la II República Española. Editorial Cuadernos para el Diálogo, Madrid 1975, 2ª edición 1977.

**PEREZ GALDOS, BENITO:**

La familia de León Roch. Editada en Aguilar, O.C.

**PERLADO, PEDRO A.:**

La libertad religiosa en las Constituyentes del 69, Pamplona 1970.

**PESET, HERMANOS:**  
(MARIANO Y JOSE LUIS)

La Universidad española (siglos XVIII y XIX). Despotismo ilustrado y revolución liberal. Editorial Taurus, Madrid 1974.

**PETSCHEN, SANTIAGO:**

Iglesia-Estado. Un cambio político. Las Constituyentes de 1869, con prólogo de José Gimenez y Martínez de Carvajal. Editorial Taurus, Madrid 1975.

**PIJOAN, JOSE:**

Mi Don Francisco Giner (1906/1910). Editorial repertorio americano. San José de Puerto Rico 1927.

**PLATON:**

"Georgias"  
Traducción del griego, introducción y notas de Francisco García Yagüe. Aguilar, Buenos Aires 1980.

POSADA, ADOLFO G.:

Breve historia del krausismo español, con prólogo de Luis G. Valdeavellano. Servicio de Publicaciones de la Universidad de Oviedo 1981.

Tratado de Derecho Político, 2 Tomos, 5ª edición revisada. Librería Victoriano Suarez, Madrid 1935. Biblioteca de Derecho y de Ciencias Sociales.

El sufragio. Manuales. Soler, Barcelona s/f.

Fragmentos de mis memorias. Universidad de Oviedo, Servicio de Publicaciones, Cátedra Aledo, Oviedo 1983.

Relaciones entre el Derecho Natural y el Derecho Positivo, Imprenta de la Revista de Legislación, Madrid 1881.

Ideas pedagógicas modernas. Librería de Victoriano Suarez, Madrid 1982.

La amistad y el sexo. Carta sobre la educación de la mujer. Librería de Fernando Fe, Madrid 1983.

Feminismo. Librería de Fernando Fe. Madrid 1899.

Política y enseñanza. Editorial Daniel Jorro. Madrid 1904.

"El Derecho y la cuestión social". Estudio preliminar a Menger El Derecho civil y los pobres. Librería General de Victoriano Suarez, Madrid 1898.

Estudio preliminar a G. Jellinek La Declaración del hombre y del ciudadano. Librería General de Victoriano Suarez, Madrid 1908.

"Los fundamentos psicológicos de la educación según el Sr. Gonzalez Serrano", publicado en B.I.L.E. nº 16, año 1892.

"De un libro sobre el feminismo", publicado en B.I.L.E. nº 23, año 1899.

"Enseñanza popular", publicado en B.I.L.E. nº 26, año 1906.

"Sobre la opinión pública", publicado en B.I.L.E. nº 33, año 1909.

"Las declaraciones de Derechos y Derecho constitucional", publicado en B.I.L.E. nº 32, año 1908.

"Progresos del feminismo", publicado en La España moderna nº 99, año 1897.

"La condición jurídica de la mujer española", publicado en La España Moderna, marzo 1898, pags. 94 a 119; abril 1898, pags. 34 a 58.



**PRIETO SANCHIS, L.:**

"El sistema de protección de los Derechos Fundamentales: el artículo 53 de la Constitución Española", publicado en el Anuario de Derechos Humanos nº 2, Universidad Complutense, Facultad de Derecho, Instituto de Derechos Humanos, Madrid marzo 1983.

"Ideología liberal y fundamentación iusnaturalista de los derechos humanos. Observaciones críticas". Publicado en el Anuario de Derechos Humanos nº 43, libro homenaje al profesor Ruiz Jiménez. Universidad Complutense, Facultad de Derecho, Instituto de Derechos Humanos, Madrid 1986/87, pags. 291 a 321.

**PRISCO, JOSE:**

Filosofía del Derecho fundada en la Etica, 2ª edición traducida por J.R. Hinojosa, Madrid 1886.

**PUELLES BENITEZ, MANUEL:**

Estudio preliminar a la Historia de la educación en España, "Textos y documentos". Ministerio de Educación y Ciencia, 3 Tomos, Madrid 1982. 2ª edición julio 1985.

Educación e ideología en la España contemporánea(1767/1975) Editorial Labor, Politeisa, Barcelona 1980.

**PUY, FRANCISCO:**

"Consideraciones sobre el principio de la tolerancia", en Derecho y Paz, Sociedad Española de Filosofía Jurídica y Social, Madrid 1966.

**QUESNAY, FRANCOIS:**

Le Droit Naturel, 1765. En Pysiocrates I, Editorial Daire, 2 volúmenes, París 1846.

**REBUFFA, GIORGIO:**

"Fisiocrazia, ordine Naturale, Diritti Individuali", publicado en Materiali per una storia della cultura giuridica. H. Mulino, vol. I, Bolonia 1971.

**RECASEN SICHES, LUIS:**

Iusnaturalismos actuales comparados. Sección de Publicaciones de la Universidad de Madrid, Facultad de Derecho 1970.

Panorama del pensamiento del siglo XX, 2 Tomos. Editorial Poma, México 1963.

Estudios de filosofía del Derecho. Editorial Bosch, Barcelona 1936.

**REMOND, RENE:**

El siglo XIX, 1815/1914, introducción a la historia de nuestro tiempo. Traducción de Inés Riviere. Editorial Licens-vives. Barcelona, 1ª edición 1980. Título original: "Le XIX sicle 1815/1914", 1974.

**REVILLA, MANUEL DE:**

"Reseñas sobre la Minuta de un testamento de Azcárate", publicado en Revista Crítica 4, año 1876.

**REVISTA DE ESPAÑA:**

Artículos sobre el krausismo. Tomo 1.0, pags. 254 a 275. Tomo 12, pags. 116 a 134. Tomo 13, pags. 270 a 290. Tomo 14, pags. 68 a 88.

**RIAZA, RAMON:**

"Los orígenes españoles de las declaraciones de derechos", publicado en el Anuario de la Universidad de Madrid 1936, pags. 1 a 17.

**RIOS URRUTI, FERNANDO DE LOS:**

La Filosofía del Derecho en Don Francisco Giner y su relación con el pensamiento contemporáneo. Biblioteca Corona, Madrid 1916.

El sentido humanista del Socialismo. Edición, introducción y notas de Elías Díaz. Editorial Castalia, Madrid 1976.

**RIVACOBÁ Y RIVACOBÁ, MANUEL DE:**

El concepto del mal y el fin de la pena en Krause; publicado en pags. 108 a 181 de:  
Krausismo y Derecho. Editorial Castellvi. Santa Fe (Argentina) 1963.

Lardizabal, un penalista ilustrado. Universidad Nacional Litoral. Facultad de Ciencias Jurídicas y Sociales, Departamento de Extensión Universitaria, Cuaderno 10. Santa Fe, 1964.

**RIVERO, JEAN:**

Les libertés Publiques 1. Les droits de l'homme. Editorial Presses Universitaires de France, París 1973.

**ROBLES, GREGORIO:**

Epistemología y Derecho. Editorial Pirámide, Madrid 1982.

**RODRIGUEZ DE CEPEDA, RAFAEL:**

Elementos de Derecho Natural, 1ª parte, Imprenta Domenech, Valencia 1887; 2ª parte, Imprenta Domenech, Valencia 1888; 2ª edición 1889, 3ª edición 1983, 6ª edición 1915.

**RODRIGUEZ DE LECEA, TERESA:**

"Notas para la caracterización del Catolicismo Liberal en España: el krausismo", publicado en las Actas del III Seminario de Historia de la Filosofía Española. Editado por la Universidad de Salamanca, 27 de septiembre al 1 de octubre de 1982, pags. 407 a 418.

"Presupuestos filosóficos: el krausismo", en Historia 16, nº 19, mayo 1980, pags. 73 a 77.

"El krausismo español como filosofía práctica", en Sistemas nº 49, julio 1982, pags. 119 a 128.

"Filosofía de la religión del krausismo español", publicado en el Colectivo Reivindicación de Krause, Fundación Friedrich Ebert, Instituto Fe y Secularidad, Instituto Alemán de Cultura 1982, pags. 57 a 69.

"Presupuestos culturales para la elección del sistema krausista", en Actas del II Seminario de Historia de la Filosofía Española. Ediciones Universidad de Salamanca, Departamento de Historia de la Filosofía y de la Ciencia II, Salamanca del 28 de abril al 2 de mayo de 1980, pags. 235 a 247.

"Nuevos tiempos para la Institución Libre de Enseñanza", publicado en Sistemas nº 85, julio 1988, pags. 129 a 136.

"Influencias de la cultura alemana en España en la primera mitad del siglo XIX, publicado en Sociedad, política y cultura en la España de los siglos XIX y XX. Edicusa, Madrid 1973.

**RODRIGUEZ PANIAGUA, JOSE MA:**

¿Es la propiedad privada un derecho natural?. Su fundamento originario y su función según la doctrina de los grandes autores del pensamiento católico". Separata de Cuadernos del Colegio Mayor Menendez Pelayo de la Unviersidad de Madrid, 1962.

**ROEDER, CARLOS DAVID AUGUSTO:**

Estudios sobre Derecho Penal y sistemas penitenciarios, traducido por Vicente Romero Girón, Imprenta de T. Fortanet, Madrid 1875.

Las doctrinas fundamentales reinantes sobre el delito y la pena en sus interiores contradicciones, traducida por Giner de los Rios. Imprenta de la Biblioteca de Instrucción y Recreo, Madrid 1871.

Elementos de Derecho Natural o de la Filosofía del Derecho, 2 partes, Tomo I: parte general 1860, 2ª edición enteramente refundida; Tomo II: parte especial 1862. Texto reducido al castellano y manuscrito anónimo que se encuentra en el Seminario de Filosofía del Derecho de la Facultad de Derecho de la Universidad Complutense.

"Commentatio an polna malum esse debeta", Gisa 1839, traducido por Vicente Romero Girón, publicado en Revista La Escuela del Derecho, 1862.

**ROMERO MORENO, JOSE MANUEL:**

Proceso y derechos fundamentales en la España del siglo XIX. Centro de Estudios Constitucionales, prólogo de Gregorio Peces Barba, Madrid 1983.

ROMERO OTAZO, F.:

Sentido democrático de la doctrina de Santo Tomás. Estudios políticos, Económicos y Sociales, 1930.

RUFFIA, BISCARETTI DI:

Constituzioni straniere contemporanea, 2 volúmenes, Milano 1980.

RUIZ GIMENEZ, JOAQUIN:

La propiedad, sus problemas y su función social. Editorial Anaya, Salamanca 1962.

RUPEREZ, PALOMA:

La cuestión universitaria y la noche de San Daniel. Editorial Cuadernos para el Diálogo, Madrid 1975.

SAINZ CANTERO, JOSE ANTONIO:

La ciencia del Derecho penal y su evolución. Editorial Bosch, Barcelona 1970, reimpresión 1975.

El derecho protector de los criminales. Librería de Suarez, Madrid 1915.

SALES Y FERRE, MANUEL:

"Sobre métodos de enseñanza", publicado en B.I.L.E., año 1887, pag. 174.

"Educación social y contemporánea", publicado en La España Moderna 289, año 1908, pag. 5.

Nuevos fundamentos de la Moral. Discursos leídos ante la Real Academia de Ciencias Morales y Políticas, en la recepción pública del Ilmo. Sr. Don Manuel Sales y Ferré, el 28 de abril de 1908, contestación del Excmo. Sr. Don Eduardo Sanz y Escartin. Esterotipia de la Vda. e Hijos de Tello. Madrid 1907.

Problemas sociales. Librería General de Victoriano Suarez, Madrid 1910.

Sociología general, publicación póstuma a cargo de Domingo Barnés. Librería General de Victoriano Suarez, Madrid 1912.

**SALILLAS, RAFAEL:**

La vida penal en España. Imprenta de la Revista de Legislación a cargo de José M<sup>a</sup> Sardá, Madrid 1888.

**SALMERON Y ALONSO, NICOLAS:**

"Crisis general de los pueblos cultos", publicado en B.I.L.E. 6, año 1881, pag. 186.

"La libertad de enseñanza", publicado en el Boletín de la Universidad de Madrid I, año 1869, pags. 1 a 16, y 57 a 65.

"La ciencia y la universidad", publicado en B.I.L.E. 5, año 1881, pags. 147 a 149.

Obras de Don Nicolás Salmerón y Alonso, Tomo I: Discursos parlamentarios, con prólogo de Don Gumersindo de Azcárate. Editores Grass y Cia., Madrid 1881.

"Sobre la enseñanza de la filosofía", publicado en B.I.L.E. 14, año 1890.

**SAMA Y VINAGRE, JOAQUIN:**

"La situación de nuestras clases obreras", publicado en B.I.L.E. 10, año 1886, pag. 199.

"La religión y la educación de las clases obreras", publicado en B.I.L.E. 11, año 1887, pag. 228.

"Los partidos políticos y la educación de nuestras clases obreras", publicado en B.I.L.E. 11, año 1887, pag. 249.

**SAMANIEGO BONEN, M.:**

La política educativa en la II República durante el bienio azañista, publicado en C.S.I.C., Madrid 1977.

**SANCHEZ ALBORNOZ, CLAUDIO:**

Mi testamento histórico-político. Editorial Planeta.  
Barcelona 1975.

**SANCHEZ FERRIZ, REMEDIOS:**

"Génesis del Proyecto Constitucional llevado a cabo por la comisión de los notables". Revista de Derecho Político nº8. "El sistema político de la Restauración. Universidad Nacional de Educación a Distancia, Madrid 1981, pags. 33 a 54.

**SANCHEZ MORON, MIGUEL:**

"Libertad de cátedra y control adminsitrativo". Revista Española de Derecho Administrativo nº 6, 1975.

**SANCHEZ TEJERINA, I.:**

Derecho Penal español, en colaboración con José Antonio Sanchez Tejerina y Sanjurjo, 2 volúmenes, 5ª edición, Madrid 1950.

**SANCHEZ DE TOCA, JOAQUIN:**

Libertad de enseñanza. Tipografía de Manuel Gines Hernández. Madrid 1889.

**SANROMA Y CREUS, JOAQUIN Ma:**

La mujer en la vida moderna. Imprenta de la Vda. e Hijos de J.A. García, Madrid 1880.

**SANTAMARIA DE PAREDES, VICENTE:**

La defensa del derecho de propiedad y sus relaciones con el trabajo. Memoria presentada en la Real Academia de Ciencias Morales y Políticas, en 1872. Imprenta del Colegio Nacional de Sordomudos y Ciegos, Madrid 1874.

El concepto de organismo social. Discurso leído en la Real Academia de Ciencias Morales y Políticas, el 24 de mayo de 1896. Memorias de la R.A.C.M.P., Tomo 8, pags. 7 y ss.

Principios de Derecho Penal, 2ª edición corregida y aumentada. Establecimiento tipográfico de Pedro Nuñez, Madrid 1872.

Derecho político, prólogo de Eduardo Perez Pujol. Establecimiento tipográfico de Ricardo Fe, 5ª edición, Madrid 1893; 1ª edición, Valencia 1880/81.

**SANUS ABAD, RAFAEL:**

"Algunos aspectos de la Apologética española en la segunda mitad del siglo XIX", publicado en Almena nº 2, 1962.

**SANZ DE DIEGO, R.:**

"La actitud de Roma ante el artículo 11 de la Constitución de 1876", publicado en Historia Sacra 1975.

**SANZ DEL RIO, JULIAN:**

Sistema de Filosofía, Metafísica, Primera Parte: Análisis. Imprenta de M. Galiano, Madrid 1980.

Lecciones sobre el sistema de la filosofía analítica. Imprenta de Andrés y Díaz, Madrid 1850.

Discurso pronunciado en la solemne inauguración del año académico de 1857 a 1858 en la Universidad Central, por el Dr. Don Julián Sanz del Río, Catedrático de Historia de la Filosofía en la Facultad de Filosofía y Letras. Imprenta Nacional, Madrid 1857, 2ª edición. Imprenta de M. Rivadeneira, Madrid 1869.

Ideal de la humanidad para la vida, con introducción y comentarios de Don Julián Sanz del Río. Imprenta M. Galiano, Madrid 1860.

Lecciones sobre el Sistema de la Filosofía. Tipografía de P. Conesa, Madrid 1868.

Cartas inéditas, publicadas por Don Manuel de la Revilla. Casa Editorial de Medina y Navarro, Madrid s/f. Publicadas también en la Revista Europea I, año 1874; y en B.I.L.E. 46, año 1922.

Textos escogidos (Metafísica, Analítica. Introducción. Discurso pronunciado en la inauguración del año académico de 1857 a 1858. Introducción al "Ideal de la humanidad para la vida" de Krause). Estudio preliminar de Eloy Terrón Ediciones de Cultura Popular, Barcelona 1968.



Documentos, Diarios y Epistolario, preparados con una introducción por Pablo de Azcárate, apunte biográfico por F. Giner de los Rios. Editorial Tecnos, Madrid 1969.

Doctrinal de Psicología, Lógica y Etica, 2ª parte: Lógica. Imprenta de F. Martínez García, Madrid 1863.

**SCALON, GERALDIN M.:**

La polémica feminista en la España contemporánea 1868/1974. Traducción de Rafael Mazarrasa. Editorial Akal, Madrid 1986.

**SCHOLZ, JOHANNES-MICHAEL:**

"La función socio-política del krausismo", publicado en el colectivo Reivindicación de Krause, Fundación Friedrich Ebert, Instituto Fe y Secularidad. Instituto Alemán de Cultura 1982, pags. 87 a 97.

**SENDAN PASOS:**

Historia del Derecho español de Prensa e Imprenta (1502/1966). Editorial Nacional, Madrid 1974.

**SEVILLA ANDRES, DIEGO:**

Historia política de España (1808/1973). Editora Nacional, Madrid 1974.

"Libertad de enseñanza". Nueva Enciclopedia Jurídica. Editorial Seix, Barcelona 1874.

**SIMON PALMER, MA CARMEN:**

"La mujer en el siglo XIX: notas bibliográficas". En Cuadernos Bibliográficos nº 31, 1974, pags. 141 a 198, y nº 321, 1975, pags. 109 a 150.

**SOBOUL, ALBERT:**

La Revolución francesa, traducida por E. Tierno Galván. Editorial Tecnos, 1ª edición 1966, 4ª reimpresión, Madrid 1983.

**SOLANA, MARCIAL:**

Historia de la Filosofía Española en el siglo XVI, 3 Tomos.  
Editorial Real Academia de Ciencias, Madrid 1940/41.

**SOLE-TURA, JORDI:**

Constituciones y períodos constituyentes en España  
1808/1936. Editorial Siglo XXI, Madrid 1977.

**SPENCER, HERBERT:**

"La Justicia" traducida por Adolfo G. Posada. Publicado en  
La España Moderna, 4ª edición, Madrid s/f.

**STAMPA BRAUN, JOSE Ma:**

"Las ideas penales y criminológicas de L.A. Séneca", con  
prólogo de Juan del Rosal. Publicaciones de los Seminarios  
de la Facultad de Derecho. Valladolid 1950.

**STUART MILL:**

Sobre la libertad, traducida por Pablo de Azcárate y prólo-  
go de Isaiah Berlin. Título original "On Liberty". Alianza  
Editorial, Madrid 1986.

**TAINE, HIPPOLYTE:**

Les origines de la France contemporaine. Editions Robert  
Laffont, París 1986.

**TAPPARELLI, L.:**

Ensayo teórico de derecho natural, Madrid 1867. Traducción  
de la edición italiana original "Saggio teoretico de diri-  
tto naturale appoggiato sul fato", 4 volúmenes, Palermo  
1840/1843, edición reelaborada en 1855.

**TAPIA, TOMAS:**

"La religión en la conciencia y en la vida". En Conferen-  
cias dominicales sobre la educación de la mujer. Imprenta  
M. Rivadeneyra, Madrid 1869.

TERAN, MANUEL DE:

"El Instituto Escuela y sus relaciones con la Junta para Ampliación de Estudios y la Institución Libre de Enseñanza", publicado en el colectivo En el Centenario de la Institución Libre de Enseñanza. Editorial Tecnos, Madrid 1977, pags. 189 a 197.

TERRON, ELOY:

"Textos escogidos de Sanz del Río", estudio preliminar. Ediciones de Cultura Popular, Barcelona 1968.

Sociedad e ideología en los orígenes de la España contemporánea. Ediciones Península, Barcelona 1969.

TOVAR, ANTONIO:

Antología de Donoso Cortés. Editorial Fernando Fe. Madrid 1940.

TOYNBEE, ARNOLD J.:

Estudios de la Historia. Compendio. Editorial E.M.E.C.E., Buenos Aires 1952.

TUBINO, FRANCISCO M<sup>a</sup>:

"La crisis del pensamiento nacional y el positivismo en el Ateneo", publicado en Revista de España XLVII, 1875.

TUÑÓN DE LARA, MANUEL:

Medio siglo de cultura española (1885/1936). Editorial Tecnos 1970, 3ª edición corregida y ampliada, 1984.

La España del siglo XIX (1808/1914). Librería Española 72, Rue de Seine, París VI, 2ª edición, París 1968, 5ª edición, Editorial Laid, Barcelona 1974.

Estudios sobre el siglo XIX español. Editorial Siglo XXI. Madrid, 8ª edición 1984, 1ª edición 1972.

"De la Restauración al desastre colonial". En Historia 16, 10. "La España de los caciques, del sexenio democrático a la crisis de 1917". Año VII, extra XII, junio 1982.

**TURIN, YVONNE:**

La educación y la escuela en España de 1874 a 1902. Liberalismo y tradición. Editorial Aguilar, Madrid 1967.

**URALES, FEDERICO:**

La evolución de la Filosofía en España. Editorial Laia, Barcelona 1977.

La Universidad. Colectivo. Prólogo de Lain Entralgo. Editorial Ciencia Nueva, Madrid 1969.

**URDANOZ, TEOFILO:**

Historia de la Filosofía. Editorial B.A.C., Madrid 1975.

**UREÑA, ENRIQUE M.:**

"El ideal de la humanidad de Krause, 175 años después: contexto y génesis de una obra desconocida", publicado en Pensamiento nº 168, volumen 42, octubre/diciembre, Madrid 1986.

**VAZQUEZ MONTALBAN, MANUEL:**

Historia y comunicación social. Editorial Bruguera, Barcelona 1980.

**VECCHIO, GIORGIO DEL:**

La involución en el derecho, versión española. Editorial Reus, Madrid 1944.

**VIDA, JERONIMO:**

"Criterios de penalidad", publicado en La nueva ciencia jurídica. Imprenta de la Compañía de Impresores y Libreros, Madrid s/f. Tomo I, pags. 104 a 114, en Antropología y sociología.

**VILLACORTA BAÑOS, FRANCISCO:**

Burguesía y cultura. Los intelectuales españoles en la sociedad liberal 1808/1931. Editorial Siglo XXI, 1ª edición, Madrid abril 1980.

**VILLARROYA, JOAQUIN TOMAS:**

Breve historia del constitucionalismo español. Centro de Estudios Constitucionales, 2ª edición, Madrid 1982.

**VILLEY, M.:**

La formation de la pensée juridique moderne. Dalloz, D.L., París 1976.

**VORLÄNDER, KARL:**

Historia de la Filosofía, 2 Tomos, edición española editada por Beltrán, Madrid 1922.

**WELZEL, HANS:**

Derecho Natural y justicia material, traducida del alemán por Felipe González Vicen. Editorial Aguilar, Madrid 1957.

**WINDERLBAND, WILHELM:**

Historia de la Filosofía moderna en relación con la cultura general y las ciencias particulares, 2 Tomos. Edición española: Editorial Nova, Buenos Aires 1951.

**XIRAU, JOAQUIN:**

Don Julián Sanz del Río y el krausismo español", en Cuadernos Americanos nº 4, México 1944.